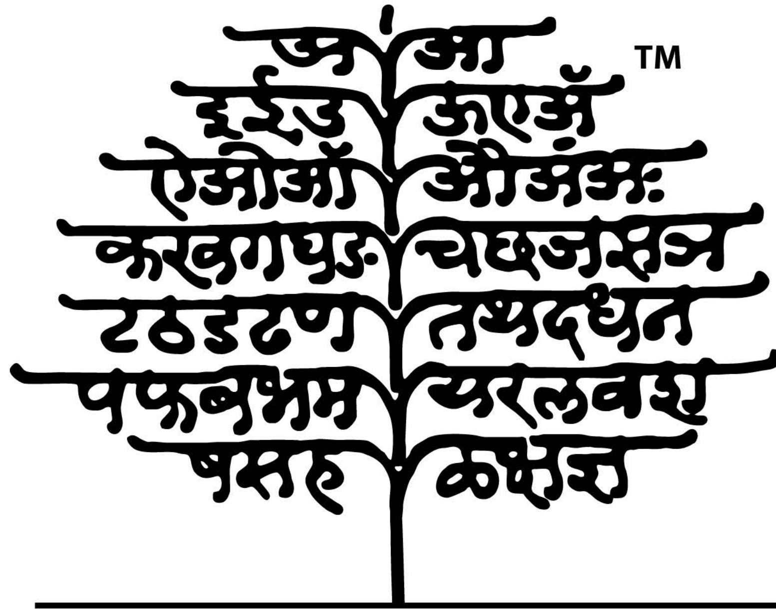
नवभारत

एप्रिल २००९

अनुक्रमणिका



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

मज्जेचे गाणे

उन्हे असतील कडक तर
वारा येईल गार

थंडी असली कडक तर
धुके उबदार

पाऊस पडला खूप तर
राने हिरवी गार

गरम उन्हाळ्याने
गडद फुलांचे येतील भारे

गडद रात्रीच्या अंधाराला
उजेड देतील चंद्र तारे

दुष्काळाला, महापुराला
एकोप्याने द्यावे तोंड

सुखात आनंदाने न्हावे
दुःखामध्ये उदास व्हावे
संकटात राखावा धीर

आपल्या हाती नाही जे
त्या नशिबाची नको फिकीर

सांगून गेला मला एकदा
आज्जाचाही आज्जा

जगणे म्हणजे असेच असते
ही तर त्याची मज्जा

शेल सिल्व्हर्टन (१९३०-१९९९) या नावाजलेल्या अमेरिकन कलावंताने लहान मुलांसाठी गाणी व कविता लिहिल्या व त्या अतिशय लोकप्रिय झाल्या.

त्यातील काही कवितांवर आधारीत, संतोष शिंत्रे आणि जयंत गाडगीळ यांच्या 'शेलक्या कविता' या संग्रहातील काही कविता आम्ही दरमहा प्रसिद्ध करणार आहोत. या अंकात एक कविता दिली आहे.

- संपादक

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ६२ । अंक ७ । एप्रिल २००९
चैत्र/वैशाख शके १९३१
वार्षिक वर्गणी ३०० रुपये.
या अंकाची किंमत रु. २५/-

नवभारतची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्य-निष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

---

* नवभारत, ऑक्टोबर १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै० शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा).

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
घ. वा. जोशी
व्यवस्थापक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५ गंगापुरी,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा).

अनुक्रमणिका







नवभारत

एप्रिल २००९

अनुक्रमणिका

(मुखपृष्ठ : श्री. देवीदास बागुल यांनी आपल्या कॅमेऱ्याने टिपलेला 'चौधवीका चांद' या चित्राचे रसग्रहण करणारा श्री. बागुल यांचा लेख या अंकातच वाचावा.)

रा० ना० चव्हाण : एक सत्यशोधक विचारवंत

प्रा० डॉ० सुनीलकुमार कुरणे

प्रास्ताविक :

२० व्या शतकाच्या उत्तरार्धात महाराष्ट्राचे ज्येष्ठ चिंतनशील विचारवंत म्हणून 'तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी' आणि दलितमित्र व सत्यशोधक 'रा. ना. चव्हाण' या महत्त्वाच्या दोन व्यक्ती होत. सत्यशोधक रामचंद्र नारायण चव्हाण यांचा दि. १० एप्रिल, २००९ रोजी सोळावा स्मृतिदिन. तेव्हा रा. ना. चव्हाण यांच्या वैचारिक कार्याची स्मृती जागविण्याचा हा छोटासा प्रयत्न समाजप्रबोधन व सामाजिक परिवर्तनवादी चळवळीच्या अनुषंगाने मार्गदर्शक व प्रेरक ठरावा.

सत्यशोधक समाजातील एक निष्ठावंत समाजप्रेमी, ज्यांना महाराष्ट्र शासनाने दलितमित्र म्हणून गौरविले, असे सातारा जिल्ह्यातील वाई येथील वैचारिक वादळ म्हणजे रा. ना. चव्हाण होत. 'सुबोधपत्रिका', 'लोकराज्य', 'साधना', 'अस्मितादर्श', 'नवभारत', 'विश्वकोश खंड', 'दीनबंधू', 'राष्ट्रवीर', 'गावगाडा', 'मराठा', 'सत्यशोधक', 'जागृती', 'युगकर्ता', 'क्रांतीसिंह', 'शिवनेर', 'कामगारजगत', 'सकाळ', 'पुढारी', 'सातारा समाचार', इत्यादी वृत्तपत्रे, साप्ताहिके, पाक्षिके, मासिके, त्रैमासिके, गौरवअंक व स्वतंत्र ग्रंथ यातून वेळोवेळी वैचारिक, समाजशास्त्रीय व राज्यशास्त्रीय बैठक असलेले लेखन त्यांनी केलेले असून त्याची लेख संख्या ९३३ इतकी, तर पृष्ठसंख्या ५,००० पर्यंत झालेली आहे. इतके विपुल लेखन त्यांनी सातत्याने केलेले आहे. सुबोधपत्रिकेतील सन १९३६ साली प्रसिद्ध झालेल्या त्यांच्या 'ब्राह्मधर्म व बहुजन समाज' या पहिल्या लेखापासून समाजप्रबोधन व परिवर्तनासाठी अव्याहतपणे जवळजवळ ५० ते ५५ वर्षे सातत्याने लेखन करणारे वैचारिक लेखक आणि महाराष्ट्राच्या समतावादी व पुरोगामी चळवळीचे एक सच्चे पुरस्कर्ते व भाष्यकार म्हणून रा. ना. चव्हाण ओळखले जातात.

रा. ना. चव्हाण यांचे वैचारिक स्थान :

महाराष्ट्रात सामाजिक व राजकीय सुधारक व विचारवंत यांनी दिलेल्या योगदानातून त्यांनी मांडलेल्या सामाजिक, राजकीय, धार्मिक, सांस्कृतिक, मूल्यांची जोपासना करण्याची परंपरा सातत्याने येथील विविध प्रादेशिक क्षेत्रात व विभागांत त्यांच्या अनुयायांनी, कार्यकर्त्यांनी, धुरीणांनी व तत्त्वचिंतकांनी चालविली आहे.

सातारा जिल्ह्यातील वाई तालुक्यातील ब्राह्मो समाजाचे पाईक आणि सत्यशोधक समाजाच्या कार्याला वाहून घेणाऱ्या रा. ना. चव्हाण यांचा महाराष्ट्र शासनाने दलितमित्र म्हणून गौरव केला. असे दलित मित्र, सत्यशोधक, तत्त्वचिंतक व उपासक रामचंद्र नारायण चव्हाण यांनी आपल्या वैचारिक लेखनाला प्रारंभ करून आयुष्याच्या अंतापर्यंत आपल्या वैचारिक लेखनाने अविरतपणे तर्कशुद्ध तत्त्वज्ञानाच्या आणि ध्येयवादाच्या विचाराला प्रेरणा दिली व प्रबोधनाचा महाराष्ट्राने परंपरेने जोपासलेला वैचारिक वारसा जपण्याचे कार्य निष्ठेने केले. रा. ना. चव्हाण यांच्यासारखी जी माणसे निर्लेपवृत्तीने, सातत्याने बहुजनसमाजाची वैचारिक जडणघडण करण्यासाठी धडपडत असतात, ती म्हणजे बहुजन समाजाच्या दृष्टीने एक अनमोल ठेवा आहे.

महाराष्ट्रात विचाराची परंपरा मोठी आहे. असे असले तरी या परंपरेचे कालबद्ध, शास्त्रशुद्ध, तपशीलवार आणि सर्वसमावेशक संशोधन अद्यापही परिपूर्ण झालेले नाही. या वैचारिक परंपरेतील पदर गुंफणारे लहान-मोठे तपशील संशोधनपूर्वक पुढे आणणे आवश्यक असून महाराष्ट्रातील विचारवंतांच्या

अनुक्रमणिका

परंपरेतील या उणिवा दूर करणाऱ्या अनेक प्रयत्नांपैकी हा एक अत्यंत महत्त्वपूर्ण असा प्रयत्न आहे.

विशेषतः स्वातंत्र्योतर काळात बहुजन समाजात शिक्षणाचा प्रसार वाढला आणि सुशिक्षितांचा वर्ग उदयाला आला. या सुशिक्षितांमध्ये महात्मा जोतीराव फुले व सत्यशोधक चळवळ, ब्राह्मणेत्तर चळवळ आणि या चळवळींच्या नेत्यांनी केलेले कार्य या संबंधीचे कुतूहल आहे, जिज्ञासा आहे. गेल्या काही वर्षापासून महाराष्ट्रातील पुणे, मुंबई, नागपूर, औरंबाबाद, शिवाजी यासारख्या विद्यापीठ पातळीवर स्वतंत्रपणे संशोधन व अभ्यास केंद्रे चालविली जात असून या चळवळींचे तत्त्वज्ञान, कार्य तसेच या चळवळीच्या नेत्यांनी बहुजनसमाजात घडवून आणलेली जागृती यांचे संशोधन चालू आहे. याचा अर्थ या विषयाचे महत्त्व उच्च शैक्षणिक पातळीवर पटू लागले आहे. तेव्हा या विषयाची माहिती नवीन पिढीला निःपक्षपाती स्वरूपात मिळावी, म्हणून रा. ना. चव्हाण यांच्यासारख्या समतोल लेखन करणाऱ्या समकालीन विचारवंताच्या लेखनाची प्रस्तुतता संशोधनाच्या रूपाने पुढे यावी म्हणून हा लेख त्यांच्या स्मृतिदिनाच्या निमित्ताने लिहीत आहे.

रा. ना. चव्हाणांची वैचारिक जडण-घडण :

रा. ना. चव्हाण यांनी खऱ्या अर्थाने १९३३ पासून ते १९९३ म्हणजे आयुष्याच्या अंतापर्यंत सतत ५० ते ६० वर्षे सातत्याने विविध चळवळीत त्यांच्या नेतृत्वाच्या अंगाने अनेक विषयावर विपुल लेखन केले आहे. 'सुबोधपत्रिका', 'लोकराज्य', 'साधना', 'अस्मितादर्श', 'नवभारत', 'दीनबंधू', 'राष्ट्रवीर', 'गावगाडा', 'मराठा', 'सत्यशोधक', 'जागृती', 'युगकर्ता', 'क्रांतीसिंह', 'शिवनेर', 'कामगारजगत', 'सकाळ', 'पुढारी', 'सातारा समाचार', इत्यादी वृत्तपत्रे, साप्ताहिके, पाक्षिके, मासिके, त्रैमासिके, गौरवअंक व स्वतंत्र ग्रंथ यातून वेळोवेळी वैचारिक, समाजशास्त्रीय व राज्यशास्त्रीय बैठक असलेले लेखन त्यांनी केलेले असून त्याची लेख संख्या ९३३ इतकी, तर पृष्ठसंख्या ५,००० पर्यंत झालेली आहे. शिवाय त्यांच्या प्रथम स्मृतिदिनापासून सुरू झालेल्या 'अक्षर श्रद्धांजली'च्या माध्यमातून त्यांचे अनेक प्रकाशित व अप्रकाशित लेखांच्या संग्रहाचे संपादन करून १० एप्रिल २००७ अखेर जवळपास १५ ग्रंथ प्रकाशित झालेले आहेत. रा. ना. चव्हाण यांनी परिवर्तनवादी सुधारणावादी व पुरोगामी विचाराचा स्वातंत्र्योत्तर कालखंडात अत्यंत तळमळीने व निष्ठेने प्रसार केलेला आहे. त्यांच्या कार्याचा परिचय त्यांच्या अभ्यासाच्या माध्यमातून केलेला असून त्यासाठी शिवाजी विद्यापीठ पातळीवर 'रा. ना. चव्हाण यांचे सामाजिक व राजकीय विचार : एक अभ्यास' या शीर्षकाखाली शोध-प्रबंधाच्या स्वरूपातही अभ्यासकाने करून दिलेला आहे.

प्रत्येक विचारवंतावर तत्कालीन सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक, तसेच राजकीय परिस्थितीचा प्रभाव पडत असतो. रा. ना. चव्हाण यांची जन्मभूमी व कर्मभूमी वाई आहे. वाई गावाला ऐतिहासिक, सांस्कृतिक, सामाजिक व राजकीय असा फार मोठा इतिहास आहे. रा. ना. चव्हाण ज्या भूमीत जन्मले, वाढले त्याचा निश्चितच प्रभाव त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वावर व लेखनावर झालेला आहे. "२० व्या शतकाच्या उत्तरार्धात महाराष्ट्रातील सामाजिक जीवनावर, वाईतील दोन व्यक्तींच्या वैचारिक लेखनाचा जबरदस्त प्रभाव आढळतो. त्या म्हणजे 'तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी' व 'दलित-मित्र रा. ना. चव्हाण' या व्यक्ति होत."[१]

रा. ना. चव्हाण यांना सामाजिक कार्याचा समाजसुधारणेचा, पुरोगामी विचारांचा वारसा त्यांचे वडिलांकडूनच मिळालेला आहे. वाईस १९१९ पासून 'सत्यशोधक मंडळी' काम करीत होती. त्या सत्यशोधक मंडळामार्फत शिवजयंती व म.फुले पुण्यतिथी असे दोन उत्सव फार मोठ्या प्रमाणावर साजरे होऊ लागले. या सत्यशोधक चळवळीच्या वाई शाखेचे नेतृत्त्व त्यांच्या वडिलांकडेच होते. या उत्सवांची व सत्यशोधक मंडळीमार्फत होणाऱ्या अनेक उपक्रमांची बातमीपत्रे तयार करून 'विजयी मराठा', 'राष्ट्रवीर' यासारख्या दैनिकांना देण्याचे कार्य रा. ना. चव्हाण यांनी केले.





वाईतील द्रविड हायस्कूलचे विद्यार्थी 'सूर्यप्रकाश', 'मर्द मराठा', 'रणशूर तानाजी', 'बलभीम' अशी हस्तलिखिते व मासिके चालवित असत. यांतून 'अस्पृश्यता व सामाजिक परिवर्तन' या विषयांवर त्यांनी अनेक लेख लिहिले. या मासिकांचे परीक्षण करून १९३३ मध्ये माधवराव आपटे यांनी व्याख्यान दिले. या व्याख्यानात त्यांनी "रा. ना. चव्हाण यांचा भविष्यातील लेखक म्हणून जो उल्लेख केला तो त्यांना लेखनाची प्रेरणा देण्यास सहाय्यभूत ठरला."[२] यावरून विद्यार्थीदशेत असतानाच त्यांनी 'सूर्यप्रकाश', 'मर्द मराठा', 'रणशूर तानाजी', 'बलभीम' अशा हस्तलिखितांद्वारे आपल्या लेखन कार्याची सुरुवात केली असल्याचे दिसून येते. रा. ना. चव्हाण म्हणतात, "इ. ४ थीत असताना 'काव्यमोद' ह्या कवितेचा संग्रह आम्हाला शिकविला गेला. यातील संत तुकारामाच्या निवडक अभंगांचा लाभ झाला. पुढे तुकारामाची गाथा मी दररोज वाचू लागलो. सन १९३३ साली प्रार्थना समाजाकडे आकृष्ट होण्यास तुकाराम कारण झाला."[३] प्रथम तुकारामाची गाथा वाचून माझ्या विचारांचा चक्षु जागा झाला. क्षुद्र देवता, वेताळे, फेताळे, नवस सायास, गुरुबाजी व धर्माचा आश्रय घेऊन होणारा काळाबाजार व चाललेली फसगत यावर तुकारामांनी कोरडे ओढले आहेत. १९२६-२७ साली वऱ्हाड मधील प्रसिद्ध पुढारी कै. आनंद स्वामी, पंढरीनाथ पाटील (फुले चरित्राचे लेखक) आमचे घरी आले होते. त्यांच्याकडून महात्मा फुले, टिळक चरित्रांच्या प्रती वाईतील कार्यक्रमात त्यांना प्राप्त झाल्या. "जोतीराव फुले यांचे हे चरित्र मी वारंवार वाचून उत्तरोत्तर मी त्यांच्याशी तादात्म्य पावलो. १४-१५ वर्षापासूनच मी 'फुलेवेडा' झालो तो कायमचा, मी आजपर्यंत म. फुले व सत्यशोधक चळवळ यांवर लिहीत आहे, बोलत आहे आणि यात मला आनंद वाटतो."[४]

रा. ना. चव्हाण यांना लहानपणापासून वाचनाची व लेखनाची आवड होती. १९२१ साली निघालेले 'मराठा मोफत वाचनालय' पुनरुज्जिवीत करून ते श्री. स. बा. पाटणे यांच्या घरात त्यांनी चालू केले. किर्लोस्कर, नवाकाळ, शिक्षक, केसरी, स्वराज्य, इंदुप्रकाश इत्यादी मुख्य पत्रे वाचनालयात चालू होती. या नियतकालिकांचे वाचन केले व वाचनालयाला जोडून एक स्वतंत्र ग्रंथसंग्रह त्यांनी जमविला. वाईत चालू झालेली अस्पृश्यता चळवळ, थोरामोठ्यांची या विषयावरील विविध व्याख्याने, वाईतील उत्सव, सत्यशोधक समाज, ब्राह्मो समाज व प्रार्थना समाज यांच्या कार्याचा रा. ना. चव्हाण यांच्या व्यक्तिमत्त्वावर वेळोवेळी संस्कार होत गेला. त्यातूनच त्यांच्या व्यक्तित्त्वाला पुरोगामी विचाराची जोड मिळाली आणि पुढच्या काळात एक सामाजिक कृतिशील विचारवंत म्हणून ते सतत वैचारिक लेखन करीत राहिले व नावारूपाला आले.

अस्पृश्यता निवारणाचा प्रश्न हा विठ्ठल रामजी शिंदे यांनी आयुष्यभर अभ्यासाचा आणि कार्याचा विषय बनविलेला होता. त्याबद्दल ते खुद्द महात्मा गांधींच्या आदरयुक्त कौतुकास पात्र ठरले आहेत. गांधींची व त्यांची पहिली ओळख त्यांच्या अस्पृश्यता निवारणाच्या कामामुळेच झाली. अस्पृश्यतेच्या आणि जाति-व्यवस्थेच्या मुळांचा शोध घेण्याबाबत ते सतत प्रयत्नशील राहिले. त्यासाठी त्यांनी अपार कष्ट घेतले. त्यांच्या या कार्याचा फायदा सावरकर, माटे, गांधी, आंबेडकर या सर्वांना झाल्याचे दिसून येते. "महाराष्ट्र हा शिवछत्रपतींचा म्हणजे शूरवीरांचा व लढाऊ बाण्याचा देश असून महात्माजींचे अहिंसेचे नेभळे तत्त्वज्ञान आमचे नाही असा धोशा महाराष्ट्रातील टिळक पक्षियांनी लावला असता महर्षि शिंदे यांनी शिवाजी महाराज आणि महात्मा गांधी यांचे मार्ग कसे अविरोधी आहेत हे दाखवून दिले."[५] त्याचाच परिणाम जेधे-जवळकर यांच्यावर झाल्यामुळे महाराष्ट्रातील बहुजन समाज काँग्रेसकडे वळला. त्यांच्या अथक प्रयत्नामुळेच अस्पृश्यतेचा प्रश्न काँग्रेसच्या चळवळीचा एक भाग बनला, या घटनेला रा. ना. चव्हाण यांनी फारच महत्त्व दिले आहे.

रा. ना. चव्हाण हे 'महात्मा फुले-राजर्षी शाहू--महर्षी शिंदे-डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर' अशा मराठी

जनमानसावर प्रभाव असलेल्या विचारधारेचे, प्रबोधनकारी व परिवर्तनवादी चळवळीचे एक खंदे पुरस्कर्ते, प्रचारक आणि प्रसारक ठरतात. त्यांच्यावरील सर्वच समाजसुधारकांचा व विचारवंतांच्या विचाराचा प्रभाव अधिक पडल्याचे दिसून येते. "या देशातील थोर धर्मसुधारक आणि समाजसुधारक विठ्ठल रामजी शिंदे यांचे सहकारी म्हणून रामचंद्र नारायण तथा रा. ना. चव्हाण यांना महाराष्ट्राच्या सामाजिक सुधारणेमध्ये फार महत्त्वाचे कार्यकर्ते म्हणून स्थान होते."[६] भारतीयांनी स्वीकारलेल्या सर्वधर्मसमभावाचे तत्त्वज्ञान विठ्ठल रामजी शिंदे आणि त्यांच्या प्रार्थना समाजातील अनुस्युत तत्त्वज्ञानात असल्याचे रा. ना. चव्हाण यांनी दाखवून दिले आहे. 'धर्म' मताबद्दल एकमत व मान्यता मिळणे अशक्य असले तरी या सर्व सुधारणाचळवळी व सुधारक मंडळींचा त्याग, निष्ठा, त्यांच्या ठिकाणची कळकळ याचा फार मोठा प्रभाव रा. ना. चव्हाण यांच्या लेखन, मनन व चिंतनावर झालेला दिसून येतो. "मला विवेक करावयाचा मार्ग त्यांच्या चिकित्सक, सारग्रही व मूलग्राही विचारसरणीत सापडला."[७] असेही त्यांनी कृतज्ञतापूर्वक म्हटले आहे. म्हणूनच डॉ. सदानंद मोरे म्हणतात की, "खरे तर कर्मवीर विठ्ठल रामजी शिंदे हे रा. ना. चव्हाण यांचे गुरु आणि रा. ना. म्हणजे कर्मवीरांचा वैचारिक वारसा जपत पुढे नेणारे त्यांचे शिष्योत्तम. म्हणजे शिंद्यांविषयी अधिकारवाणीने लिहू शकणारे. त्यांच्याच शिंदेविषयक लेखनाला प्रस्तावना लिहिण्याचा माझा अधिकार आहे असा माझा दावा नाही. मात्र शिंदे आणि चव्हाण यांचा वारसा किती समृद्ध आणि महत्त्वाचा आहे हे मला माहीत आहे."[८] रा. ना. चव्हाण यांनी विठ्ठल रामजी शिंदे यांना गुरूस्थानीच मानले होते. त्यांच्या सहवासात व वैचारिक परंपरेतच ते वाढल्याने त्यांचा फार मोठा प्रभाव रा. ना. चव्हाण यांच्यावर पडलेला आहे. " महर्षि विठ्ठल रामजी शिंदे यांच्याकडून मला तौलनिक आणि समन्वयक अभ्यासाचा मार्ग सापडला त्यामुळे मी उत्तोरत्तर लेखनाकडे अधिक वळलो."[९] असे रा. ना. चव्हाण यांनीच म्हटले आहे. तसेच ते म्हणतात. "ब्राह्मसमाजाच्या प्रसारामुळे महात्मा जोतिबा फुले व सत्यशोधक समाज यांचे ध्येय जास्त जवळ येऊ शकते, असा विधायक अनुभव वाईस आला. हे जे रूपांतर घडले, त्यामुळे मी सत्यशोधक असूनही ब्राह्मो होण्यास तयार झालो. कारण मूळ तत्त्वे सारखीच आहेत, ब्राह्मण–ब्राह्मणेत्तर वादाची गरज राहिली नाही व पुढेही राहणार नाही. यासाठी 'ब्राह्म समाज' ही चळवळ जास्त उपयोगी होईल."[१०] यावरून म. फुले व त्यांचा सत्यशोधक समाज, म. गांधी, त्यांचे अस्पृश्यता निवारणाचे कार्य, ब्राह्मण–ब्राह्मणेत्तर चळवळ आणि महर्षि विठ्ठल रामजी शिंदे यांचा सहवास व त्यांचे पुरोगामी विचार रा. ना. चव्हाण यांच्या लेखनामधील प्रधान प्रेरणा होत्या असे दिसते.

महर्षि शिंद्यांची तुलनात्मक व समन्वयक अभ्यासपद्धती याचा त्यांच्यावर खोल परिणाम झाला. "१९१७ मध्ये स्थापन झालेल्या महर्षि शिंदेंच्या 'बहुजन पक्षाने' वर्गीय तत्त्वज्ञान दिले त्यातील पोथीबंदपणा वा सांप्रदायिकतेच्या अभावामुळे पक्षीयता नसलेला तटस्थपणा मी घेतला. मी पक्षाची ध्येयधोरणे शिकलो. त्याची छाया माझ्या लेखनावर पडू लागली."[११] आणि "२ जानेवारी १९४४ मध्ये महर्षि शिंदे यांचे निधन झाले. त्यांचे कार्य यथाशक्ती पुढे चालविणे कर्तव्याचे वाटलें म्हणून काही थोडेफार कार्य करीत आलो आहे."[१२] असेही त्यांनी स्पष्ट केले आहे. अशा पद्धतीने महर्षि शिंदेंचा सहवास, त्यांची तटस्थता, त्यांची तौलनिक व समन्वयक अभ्यासपद्धती, त्यांची प्रेरणा, ध्येयधोरणे घेऊन लेखनकार्याची व समाजप्रबोधनाची परंपरा रा. ना. चव्हाण यांनी खऱ्या अर्थानी जोपासलेली दिसून येते.

लेखनाचे माध्यम जाणीवपूर्वक स्वीकारलेले रा. ना. चव्हाण, आपल्या लेखनाबाबत म्हणतात की, "आपल्या देशात गौतमबुद्धाने सुरू केलेली प्रबोधनाची चळवळ आध्यात्मिक चळवळीत परिवर्तन पावली होती. तिला राजा राममोहन राय ते म. गांधी पर्यंतच्या समाजसुधारकांनी प्रवृत्तीपर आधुनिक बैठक दिली होती. तत्कालीन परिस्थितीत ती मला अधिक मोलाची वाटली.

१९ व्या शतकातील महाराष्ट्राला नवी दिशा देणारी ही प्रबोधनकारी विचारसरणी समतोलपणे मांडण्याची २० व्या शतकातही आवश्यकता होती. मी प्रबोधनाची, म. फुले, राजर्षि शाहू, महर्षि शिंदे, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांची ही विचारधारा स्पष्ट करण्याचे, 'लाईफ मिशन' यथाशक्ती सतत चालविले."

(दै. पुढारी १९८९)"[१३]

रा. ना. चव्हाण यांचा सन १९४५ ते १९५४ या काळात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्याशी घनिष्ठ संबंध आला. रा. ना. चव्हाण यांच्या सहवासाच्या काळात तर्कतीर्थांनी 'ज्योति-निबंध' हा ग्रंथ प्रसिद्ध केला. " वास्तविक 'ज्योति-निबंध' मी रा. ना. चव्हाण यांच्या विनंतीवरून लिहिला. ते माझे लेखक बनले अशी वस्तुस्थिती आहे. या कामी त्यांचे मला मोलाचे साहाय्य झाले."[१४] असे तर्कतीर्थांनी त्यांच्यासंबंधी उद्‌गार काढलेले आढळतात. या त्यांच्या बौद्धिक प्रामाणिकपणामुळे तर्कतीर्थ त्यांच्या पूर्वपंडितांपेक्षा व समकालीन पंडितांपेक्षा आणि सहकारी व संबंधित विद्वान पंडितांपेक्षा असामान्य ठरले. "दुसऱ्यांच्या मुद्द्यांचा परामर्ष घेण्याची वैचारिकवृत्ती, उच्च पातळीवरून विचार प्रकट करण्याची हातोटी, भाषेचे सौष्ठव व तिची अर्थवाहकता, महनीय विचार संक्षेपात मांडण्याची कला, सतत व्यासंग, दीर्घ चिंतन व अभ्यास आणि अध्ययनाची मजबूत बैठक यामुळे तर्कतीर्थांच्या सहवासात मी पावन झालो."[१५] असे रा. ना. चव्हाण यांनी म्हटले आहे. प्रगाढ विद्वत्ता, तर्कशुद्ध विचारसरणी, प्रभावी वक्तृत्त्व यांची छाया कोणावरही पडू शकते, तशी ती रा. ना. चव्हाण यांच्यावर पडलेली दिसते.

रा. ना. चव्हाण हे सन १९३६ ते १९४५ या कालावधीत शिक्षण व नोकरीच्या निमित्ताने बाहेरगावी होते. तरी ते वाईतील विविध संस्थांच्या सातत्याने संपर्कात राहिले होते. त्यानंतर १९४५-४६ च्या दरम्यान येथे 'चलेजाव' व 'भूमिगत' चळवळ चालू झाली होती. या काळात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी हे मानवेंद्रनाथ रॉय यांच्या 'रॅडीकल पक्षाचे' प्रवक्ते होते व त्यांच्या नवमानवतावादी विचारांकडे आकृष्ट झाले होते. वाईच्या ब्राह्मो समाजातील मानवतावादी विचारांकडे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी नेहमीच सहानुभूतीने पहात होते. त्यांना महात्मा फुल्यांच्या विचारात नवमानवतावादाला जवळ असणारा 'मानवतावाद' आढळला. "१९४५ पासून पुढे विद्वान पंडित, वाईचे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचा दीर्घ सहवास मिळाला. तर्कतीर्थांची नवमानवतावादी विचारप्रणाली त्यांच्या प्रबोधनास प्रेरक ठरली."[१६] असल्याचे दिसून येते.

८ ते १० वर्षे या कालखंडात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्याशी आलेल्या संबंधाच्या अनुषंगाने "रा. ना. चव्हाणांच्या जवळ असलेली महात्मा फुलेंची ग्रंथसंपदा — गुलामगिरी, इषारा, सार्वजनिक सत्यधर्म इत्यादीसारखी पुस्तके संग्रही व वाचनात होती. परंतु त्यांच्या तळाशी असणारी विचारसरणी ज्ञात होणे त्यांना कठीण वाटत होते. ही विचारसरणी ज्ञात होण्याच्या दृष्टीने तर्कतीर्थांचा सहवास त्यांना उपयुक्त ठरला. तर्कतीर्थांच्या सान्निध्याने मी बुद्धीवादी बनलो."[१७] असे रा. ना. चव्हाण यांनी स्पष्टपणे नोंदविलेले आहे.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी निरिश्वरवादी म्हणून जाहीर होते तरी आपला ईश्वरवाद त्यांच्या सहवासाने डळमळला नाही. तो डोळस झाल्याचे ते मान्य करतात. ब्राह्मधर्मावर त्यांची अनेक व्याख्याने रा. ना. चव्हाण यांनी घडवून आणली. "वाई ही तर्कतीर्थांची कर्मभूमी असून, केवलानंद सरस्वती हे तर्कतीर्थांचे गुरू होते. त्यांच्यामुळे वाई क्षेत्री, परिवर्तनाची क्रांती झाली. तर्कतीर्थांनी विद्वतेजाने ती जनताभिमुख केली."[१८] त्यांचे पुरोगामी ज्ञानसंस्कार रा. ना. चव्हाण यांनी अनुभवले. तर्कतीर्थांच्या सहवासात रा. ना. चव्हाण राहिले असले तरी बहुजनसमाजाच्या व विशेष करून मागासजाती-जमातीच्या कल्याणार्थ त्यांच्या असलेल्या विचार-धारेमध्ये त्यांनी कोठेही तडजोड स्वीकारलेली आढळत नाही. वेळप्रसंगी समाजाचा, आदरणीय सहकाऱ्यांचा, तर्कतीर्थांसारख्या मान्यवरांचा रोषही त्यांना ओढवून

घेण्याचे प्रसंग आले. तरीही सामाजिक जाणिवा जोपासण्यासाठी त्यांनी ठोस भूमिकाही बजावलेली दिसते.

रा. ना. चव्हाणांची वैचारिक मीमांसा :

रा. ना. चव्हाण यांनी १९ व्या व २० व्या शतकातील सुमारे दीडशे वर्षाच्या कालखंडाचा ऐतिहासिक, सांस्कृतिक, सामाजिक, राजकीय आणि वैचारिक दृष्टीने आपल्या लेखनातून परामर्श घेतलेला आहे. त्यात अभिनिवेश नसलेल्या विशुद्ध भावना आहेत आणि त्या भावना तर्कशुद्ध तत्त्वज्ञानाच्या आणि ध्येयवादाच्या विचारसरणीला प्रेरक म्हणून लेखकाच्या अंतःकरणात वसलेल्या आहेत, असे त्यांच्या लेखनातून दिसून येते. भावनांचा कोठेही उद्रेक नाही, आवेश नाही, परंपरागत अंधरूढीचा द्वेष असला, तरी तो द्वेष लेखनशैलीची वस्तुनिष्ठता व तर्कशुद्धता अबाधित ठेवतो. हे चव्हाणांचे असाधारण वैशिष्ट्य आहे. रा. ना. चव्हाण यांनी विविध चळवळींच्या तत्त्वप्रणालीची अनेक अंगांनी समतोल, सप्रमाण, तत्त्वनिष्ठ व वस्तुनिष्ठ अशा विचारांची वेळोवेळी मांडणी केली आहे. तसेच परिवर्तनवादी, सुधारणावादी आणि पुरोगामी विचारांचा त्यांनी स्वातंत्र्योत्तर कालखंडात अत्यंत तळमळीने, निष्ठेने प्रचार व प्रसार केला आहे असे दिसते. वाचन, मनन, चिंतन व लेखन ही त्यांच्या लेखनाची चतुःसूत्री होती. विविध चळवळी, धर्म व समाजसुधारक सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक व नैतिक मूल्यांबरोबरच धर्म, अध्यात्म भक्ती संप्रदाय, साहित्य, समाजकारण, राजकारण समीक्षा, परिक्षणे, स्फुटलेखन, तौलनिक मांडणी इ. च्या अनुषंगाने त्यांनी लेखन केलेले आहे. पुराणमतवादी व रुढीनिष्ठ सांस्कृतिक वातावरणाचे आव्हान स्वीकारून आपल्या लेखनातून सतत पुरोगामी, सुधारणावादी विचाराची मांडणी त्यांनी केली आहे.

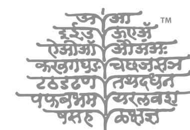
२० व्या शतकाच्या प्रारंभी महाराष्ट्रात ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर यांच्यात मोठा जातीय संघर्ष झाला. या संघर्षाला पुन्हा उजाळा देण्याचे काम न करता अत्यंत सावधानतेने, विचाराचे भान ठेवून अत्यंत उपयुक्त असे समतोल लेखन रा. ना. चव्हाण यांनी केले आहे. म. फुले, म. शिंदे, राजर्षि शाहू महाराज, डॉ. आंबेडकर यांची विचारपरंपरा जतन करीत असताना त्यांनी कुठेही आक्रमक भूमिका न स्वीकारता बहुजनसमाजाच्या हिताची आस्थेने विचारपरंपरा जतन केल्याचे दिसून येते.

रा. ना. चव्हाण यांनी विधायक भूमिका स्वीकारून बहुजनसमाजाची अस्मिता जपण्याचे, जोपासण्याचे कार्य तर केलेच आहे. परंतु उच्चवर्णियांच्या पक्षपाती आचरणावर पुराव्यानिशी प्रकाशझोत टाकताना त्यांनी आपल्या लेखणीला आक्रमकपणा अगर कडवटपणा येऊ दिलेला नाही. त्यांच्या लिखाणाने उच्चवर्णियांच्या बाह्य मनाला धक्का दिलाही असेल, परंतु त्यांच्या आतल्या आवाजाला उलट चांगुलपणाचे आवाहन केले आहे. यामागे 'जातीयवाद' नष्ट व्हावा आणि समाजात समानता यावी, 'माणुसकी' यावी, समाजजीवनात खेळीमेळीचे, गोडीगुलाबीचे, समंजसपणाचे वातावरण असावे ही त्यांची अंतर्यामीची तळमळ आहे. त्यांनी हे काम करीत असताना आपल्या विचाराशी-तत्त्वाशी अविचल अशी निष्ठा ठेवली आहे असे दिसून येते.

"रा. ना. चव्हाण म्हणजे म. जोतिराव फुले, श्री. लोखंडे, श्री. भालेकर, छ. शाहू महाराज, महर्षि शिंदे, डॉ. आंबेडकर, दे. भ. दिनकरराव जवळकर, श्री. केशवराव जेधे यांना सांधणारा एक दुवा आहे."[१] तसेच त्यांची विचारपरंपरा नव्या पिढीसमोर समतोल विचाराने ठेवणारे ते एक बहुजन समाजातील विचारवंत आहेत. दुर्दैवाने त्यांचा हा वैचारिक समतोलपणा आजच्या पांढरपेशा वर्गाने मात्र पुरेसा समजून घेतलेला नाही असे दिसते. रा. ना. चव्हाण यांना ब्राह्मणेतर चळवळीचे समर्थन करणारे म्हणून ओळखण्यात येते. परंतु त्यांचे समग्र वाङ्मय वाचल्यानंतर त्यांच्या लेखनातील 'समतोलपणा' आपल्या दृष्टोत्पत्तीस येतो.

वैचारिकतेच्या आणि संशोधनाच्या नावाखाली अभिव्यक्ती स्वातंत्र्याचा दुरुपयोग करून समाजातील

अनुक्रमणिका





विविधांगी क्षेत्रातील दरी रुंदावण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या तथाकथित विचारवंतांच्या बुद्धिभेदावर प्रकाशझोत टाकण्याकरिता रा. ना. चव्हाण यांच्या समदर्शी, संतुलित, चिंतनशील, वैचारिक लेखनाच्या मार्गदर्शनाची आवश्यकता व महत्त्व प्रकर्षाने लक्षात येते.

रा. ना. चव्हाण हे एक प्रामाणिक, प्रसिद्धी पराङ्मुख, विनयशील, बहुश्रुत, बहुजन समाजाच्या हिताची सतत जपणूक व काळजी वाहणारे, तत्त्वनिष्ठ असे व्यक्तिमत्त्व होते. त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वामध्ये सत्यकथन, निर्भिडपणा, दूरदर्शीपणा, नेमस्त व समतोलवृत्ती, विद्वत्ता, स्पष्टवक्तेपणा, वस्तुनिष्ठता व भविष्याचा वेध घेणारी विचारसरणी यासारखी वैशिष्ट्ये जाणवतात. म्हणूनच तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी त्यांचा "तत्त्वचिंतक, साधक व उपासक अशा उपाधीने गौरव केलेला आहे."[२०] त्यांच्या मते, "रा. ना. चव्हाणांना 'विवेकाची जबरदस्त शक्ती' व 'परिस्थितीशी झगडण्याचे मनोबल' ब्राह्मो समाजाच्या प्रेरणेने मिळाले आहे."[२१]

सत्यशोधक समाजाच्या कार्याची मीमांसा :

सर्व मनुष्यामध्ये समता व बंधुभाव जन्मजात आहे म्हणून ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र इत्यादी वर्ण व आजचे जातीभेद सत्यशोधक समाजास मान्य नाहीत. माणसाच्या किंवा पशुपक्षी वृक्ष-वनस्पती वगैरेच्या रूपाने ईश्वर अवतार घेत नाही. त्याची मूर्तीही कल्पिता येत नाही व घडविणे अशक्य आहे. म्हणून आज हिंदूधर्मात रूढ असलेली मूर्तीपूजा सत्यशोधक समाजास मान्य नाही, असे रा. ना. चव्हाण यांचे मत होते. सत्यशोधक समाजाने अनिष्ट रूढी, परंपरा, अंधश्रद्धा, कर्मकांड, अधार्मिकता, भाकडकथा यांना लक्ष्य बनवून व सामाजिक यंत्रणेतील शोषणाला आव्हान देऊन धर्मग्रंथावर घणाघाती आघात केले. त्यासाठी मिळेल त्या साधनांचा व स्वयंनिर्मित व्यासपीठांचा सदुपयोग केला असे त्यांचे मत आहे. "सत्यशोधक जलसे" हे त्यापैकीच एक अत्यंत प्रभावी असे साधन म्हणून उपयोगात आणले गेले. "वेद म्हणजे भेद" असे मानून ते म्हणतात की, "मनूने चार वर्णांची उत्पत्ती लिहिली आहे ती एकंदर सर्व सृष्टिक्रमाशी तांडून पाहिली म्हणजे सर्व खोटी आहे असे आपणास कळून येते."[२२] तेव्हा धर्माचा पूर्वग्रहदूषित व स्वार्थासाठी पुरोहित वर्ग कसा सर्वसामान्य लोकांच्या अज्ञानाचा, धार्मिक भावनांचा उत्पात घडवित होता याची प्रचिती येते. सत्यशोधक समाजाच्या या धार्मिक जागृतीच्या कार्याचे मूल्यमापन समाजसुधारणेच्या मोजमापात होणे अशक्य आहे, असे रा. ना. चव्हाण यांचे मत होते.

सत्यशोधक समाजाचे संस्थापक महात्मा फुले यांच्या या समाजाच्या मर्यादेच्या बाबतीत रा. ना. चव्हाण म्हणतात, "जोतिबांचा पहिला प्रयत्न पुण्याबाहेर गेला नाही व पुण्यात मांग-महार वगैरे लोकांना विद्या शिकविणारी मंडळी जोतिबांनी सन १८५२ साली काढली. कै. वाळवेकर-गोवंडे वगैरेंची जोतिबांना मदत होती हे खरे, पण हा प्रयत्न फारसा मूळ धरू शकला नाही. पुढे मूळचे क्षेत्रवासी माळी, कुणबी, धनगर इत्यादी ब्राह्मणेत्तर शेतकरी लोकांच्या उद्धारार्थ जोतिबांनी सन १८७३ पासून सत्यशोधक समाज चालू केला. शूद्र (ब्राह्मणेत्तर) मागास लोकांपुरताच विचार करणे हे ह्या समाजाचे ध्येय होते. अतिशूद्र (दलीतादि) अतिमागास लोकांचा समावेश नव्हता, त्यांचा विचार खास दलितांसाठी नव्हता म्हणूनच पुढे सत्यशोधक चळवळीने 'ब्राह्मणेत्तर चळवळ' हे नाव घेतले ह्याचा अर्थ असा नव्हे की स्वतः जोतिरावांनी त्यांचे अतिशूद्रासंबंधीचे विचार पुढे बदलले किंवा सोडले. सांगण्याचा मुद्दा हा की पुढे रानडे यांची सामाजिक परिषद व प्रार्थना समाजातील कै. श्री. कळसकर, सीतारामपंत जव्हेरे वगैरे कार्यकर्त्यांनी अस्पृश्यांचा प्रश्न पुन्हा त्यानंतर हाती घेतला. केशवचंद्र सेन, गोखले, सर रँगलर चंदावरकर, रँगलर परांजपे, लाला लजपतराय, स्वामी श्रद्धानंद वगैरेंचे लक्ष अस्पृश्यता निवारणाकडे महात्मा गांधींच्याही अगोदर होते."[२३] असे त्यांनी निरीक्षणही नोंदविले आहे.

पुढे ते असेही म्हणतात की, "१९३० पासून

स्वातंत्र्यप्राप्तीपर्यंतच्या कालखंडात महत्त्वाचे सत्य-शोधक स्वातंत्र्य सैनिक बनले. तेव्हाच या मूर्तिपूजेविरोधी आणि ब्राह्मण जातीच्या विरोधी ब्राह्मणेत्तर पक्षाचा ऱ्हास होऊ लागला, त्या बरोबरच आणि स्वातंत्र्योत्तर कालात ब्राह्मण पुरोहितवर्गाची हजारो वर्षांची सामाजिक पकड ढिली होऊन नष्ट झाली. कारण ब्राह्मणवर्गामध्ये वेदशास्त्र अध्ययनाची महती व्यवहारिक दृष्टीने नष्ट झाली होती. त्यामुळे महादेव गोविंद रानडेंसारख्या महान तत्त्वज्ञ व धर्मसुधारकाला पुण्यासारख्या ठिकाणी वेदशास्त्रोतेजक सभा स्थापन करावी लागली. त्यांना हे दिसू लागले होते कारण ते द्रष्टे होते. महाराष्ट्रात गेल्या २०० वर्षांत न्यायमूर्ती रानडे हाच एक भविष्यकाळाचा द्रष्टा होऊन गेला. आधुनिक संस्कृतीचा भारत निर्माण करणारे दर्शन त्यांच्यापाशी होते."[२४]

सत्यशोधक समाजाच्या यशापयशाबाबत पुढे ते म्हणतात अगदी अलीकडे वेदशास्त्र पुराणांच्या अध्ययनाकडे गेल्या दोन पिढ्यांनी जवळ जवळ पूर्णपणे पाठ फिरवल्याचे दिसून येते. त्यापैकी पुरोहिताचा व्यवसाय करणारा ब्राह्मणवर्ग संख्येने वेगाने घटत चालला असल्याचेही दिसते. हा सत्यशोधक चळवळींचाच परिणाम होता. "सत्यशोधकी ब्राह्मणेत्तर चळवळींमुळे पुरोहित वर्गातही परिवर्तन झाले. त्याचे सोवळे, ओवळे गेले. इतरांना शूद्र समजून स्वत:स श्रेष्ठ व उच्च समजण्याची त्यांची परंपरा पद्धत मागे पडली."[२५] असे असले तरी ते म्हणतात, "सत्यशोधक चळवळ हीच भारतातील खेड्यापाड्यांपर्यंत पोहोचलेली पहिली चळवळ होती, हेही सत्य इतिहासाला नमूद करावे लागेल. ही चळवळ म्हणजे खेडुतांना शिक्षण व ज्ञान देऊन त्यांच्या ठायी वसत असलेली अज्ञानाची नि पूर्वग्रहांची जळमटे झटकून टाकून आधुनिक संस्कृतीचे आणि ज्ञानाचे लोण त्यांच्यापर्यंत पोहोचविणारी एक सामाजिक प्रबोधिनी होती."[२६] असे ते म्हणतात.

रा. ना. चव्हाण यांच्या मते सत्यशोधक चळवळींतून दलित चळवळ आणि मुस्लिम सत्यशोधक चळवळ उदयास आली. त्यांच्या या मताचा परामर्श घेताना मो. नि. ठोके यांनी संपादित केलेल्या 'रा. ना. चव्हाण निवडक वाङ्मय' या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेत तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी म्हणतात, "सत्यशोधक चळवळींचे ऐतिहासिक फलित म्हणजे महाराष्ट्रातील दलित वर्गाचे आंदोलन हे जसे खरे आहे तसेच हमीद दलवाईच्या मुस्लिम सत्यशोधक समाजाची निर्मिती हेही एका अर्थी दुसरे महत्त्वाचे जुन्या सत्यशोधक समाजाचे ऐतिहासिक फलित होय. या दोन चळवळी व्यापक प्रमाणात प्रभावी झाल्या पाहिजेत. या चळवळी प्रभावित होण्याला अत्यंत महत्त्वाचे ऐतिहासिक चिंतन दलितमित्र रा. ना. चव्हाण यांच्या या लेखसंग्रहाच्याद्वारे सुधारणेच्या कार्यकर्त्यांच्या हाती दिले जात आहे. याबद्दल श्री. चव्हाण व त्यांच्याबरोबरच या पुस्तकाचे मुद्रक व प्रकाशक यांचे मी मन:पूर्वक अभिनंदन करतो."[२७] या प्रतिक्रियेतून रा. ना. चव्हाण यांचे विश्लेषण मूलगामी चिंतन असल्याचीच प्रचिती येते.

या चळवळींची तत्त्वे प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्षरित्या भारतीय राज्यघटनेत असून या चळवळींतील तत्त्वज्ञानाची अंमलबजावणीच राज्यघटना करीत असल्याचे दिसून येते. भारतीय समाजाला एकसंध व समर्थपणे उभे राहण्यासाठी, लोकशाही जीवनपद्धती यशस्वी करण्यासाठी, सर्वच क्षेत्रातील विषम व्यवस्थेच्या समूळ उच्चाटणासाठी सत्यशोधक समाजाची तत्त्वे मार्गदर्शक ठरणारी आहेत, असे रा. ना. चव्हाण यांचे मत होते. या चळवळींचा महाराष्ट्राच्या सामाजिक, आर्थिक, धार्मिक शैक्षणिक व राजकीय जीवनावर, काही अपवाद वगळता, निश्चितच परिणाम झालेला आहे. किंबहुना राष्ट्रीय व आंतरराष्ट्रीय क्षेत्रात तत्त्वज्ञानातील मानवता व विश्वबंधुत्त्व या मूल्यामुळे या समाजाचे तत्त्वज्ञान केवळ महाराष्ट्रापुरते सिमीत होऊ शकत नाही असा त्यांचा दृष्टिकोण होता. "सत्यशोधक समाजाने महाराष्ट्राचे अंतरंग ढवळून काढले व म्हणूनच महाराष्ट्राच्या संस्थात्मक जीवनात या संस्थेचे महत्त्व इतिहासकारांनी मान्य केले आहे."[२८] असे दिसून येते.

"बहुजनसमाजावर हिंदूंच्या ब्राह्मणी परंपरेने जे युगानुयुगे वर्चस्व गाजविले तिच्याविरुद्ध बंड करणारी प्रवृत्ती सत्यशोधक समाजाच्या रूपाने जागी झाली."[२९] अशी सत्यशोधक समाजाच्या कार्य व भूमिकेबाबत त्यांची प्रतिक्रिया पहावयास मिळते.

ते पुढे म्हणतात, "व्यापक, एकात्मिक, समता आणि स्वातंत्र्याच्या ध्येयाची पूर्ती करणारा नवसमाज निर्माण करणे हे सत्यशोधक समाजाचे मुख्य उद्दिष्ट दृष्टीसमोर ठेवून दलितांच्या चळवळीला वेगाने पुढे नेणारा सुशिक्षित वर्ग बहुजनसमाजात निर्माण व्हावयास पाहिजे."[३०] महाराष्ट्रात खेड्यापाड्यात पोहोचलेली, समाजाला धार्मिक गुलामगिरीतून मुक्त करणारी, समाजाला नवी दृष्टी देणारी, मानव मुक्तीचे तत्त्वज्ञान सांगणारी, सामाजिक न्याय व समतेचे तत्त्वज्ञान उलगडून दाखविणारी भारतातील प्रभावी चळवळ म्हणून सत्यशोधक समाजास सर्व श्रेय देणे उचित ठरते, असे रा. ना. चव्हाण यांचे मत होते. फुल्यांची सत्यशोधक चळवळ हा बहुजनांच्या अस्मितेचा अंगभूत व अविभाज्य भाग असल्याने रा. ना. चव्हाणांचा तो सदैवच आस्थेचा विषय बनलेला दिसतो. म्हणून या विषयाचे ते सतत चिंतन, मनन व विवेचन करतात.

रा. ना. चव्हाण यांच्या विचाराची प्रस्तुतता :

रा. ना. चव्हाण यांनी परिवर्तनवादी सुधारणावादी व पुरोगामी विचाराचा स्वातंत्र्योत्तर कालखंडात अत्यंत तळमळीने व निष्ठेने प्रसार केलेला आहे. त्यांच्या कार्याचा परिचय विद्यापीठ पातळीवर शोध-प्रबंधाच्या स्वरूपात व्हावा यासाठीच "रा. ना. चव्हाण यांचे सामाजिक व राजकीय विचार : एक अभ्यास" या शीर्षकाखाली प्रस्तुत अभ्यासकाकडून संशोधन कार्य हाती घेऊन ते पूर्णत्वास नेले गेले. आजच्या काळातही त्यांच्या विचारांचा अन्वयार्थ लावून त्याची उपयुक्तता स्पष्ट करण्याचा यशस्वी प्रयत्न केला गेला आहे अशी अभ्यासकास खात्री वाटते.

प्रभाव आणि प्रेरणा :

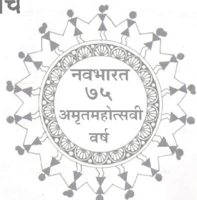
मानवी समता आणि समाजातील दुःखी, कष्टी व दबल्या गेलेल्या माणसांबद्दल जिव्हाळा व करुणा ही जीवनातील एक उदात्त प्रेरणा रा. ना. चव्हाण यांनी यथाशक्ती आपल्या जीवनात साकार करण्याचा प्रांजळ प्रयत्न केला. त्यांच्या संस्करक्षम वयात महाराष्ट्रात तीन वैचारिक चळवळी सुरू झालेल्या होत्या व या तीनही चळवळींमध्ये ध्येयवाद व जीवनातील काही उदात्त मूल्ये होती. या चळवळी म्हणजे महात्मा गांधीच्या नेतृत्वाखालील स्वातंत्र्यलढ्याचे आंदोलन, महात्मा फुल्यांच्यापासून प्रेरणा घेऊन सुरू झालेली सत्यशोधक चळवळ किंवा ब्राह्मणेत्तर चळवळ आणि न्या. रानडे, भांडारकर यांच्यापासून प्रेरणा घेऊन सुरू झालेली प्रार्थना समाजाची चळवळ. या तीनही चळवळींचा कमी--अधिक प्रभाव रा. ना. चव्हाणांच्या संस्कारक्षम वयात पडला. परंतु महात्मा फुले व महर्षी वि. रा. शिंदे यांच्या विचारांचा व जीवनकार्याचा त्यांच्यावर विशेष खोलवर ठसा उमटला असल्याचे दिसून येते.

वैचारिक वारसा व लेखनशैली :

बाळशास्त्री जांभेकर, विष्णुबुवा ब्रह्मचारी, दादोबा पांडुरंग, लोकहितवादी, न्या. रानडे, नामदार गोखले, आगरकर, महात्मा फुले, महर्षी कर्वे, महर्षी शिंदे, छत्रपती शाहू महाराज, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर अशा ध्येयवादी युगपुरुषांच्या कार्याची व विचारांची परंपरा लाभलेल्या महाराष्ट्रात राजकीय सुधारणेला सामाजिक सुधारणाशिवाय पूर्णत्व प्राप्त होऊ शकत नाही. याच समाजसुधारकांच्या वैचारिक चळवळीला गतिमान करण्याचे कार्य रा. ना. चव्हाण यांनी केले. हे करीत असताना वस्तुनिष्ठता, तर्कशुद्धता कायम ठेवून सप्रमाण व संतुलित असे नव्याने वैचारिक लेखन त्यांनी केले. स्वातंत्र्य, समता, न्याय, बंधुता ही मूल्ये समाजव्यवस्थेत रुजविण्यासाठी प्रस्थापित व्यवस्थेतील शोषणाच्या विरोधात विचारांचा प्रतिवाद त्यांनी केला.

आपल्या लेखनाबाबत ते म्हणतात, "आत्मटीका व आत्मपरीक्षणाची गरज सर्वत्र सारखीच





असते त्याशिवाय सत्याचा शोध घेता येणार नाही. राष्ट्रीय संदर्भात सर्वस्वी इंग्रजांना जबाबदार धरणे आणि सामाजिक व धार्मिक बाबतीत दलितांनी तसेच ब्राह्मणेत्तरांनी ब्राह्मणीधर्म व ब्राह्मणसमाज यांना सर्वथा कारण मानणे, ही सर्व प्रथा स्वातंत्र्यात तपासली पाहिजे यासाठी मी तटस्थ राहून लेखन केले." अशा प्रकारे त्यांनी आपल्या सडेतोड प्रतिक्रिया व्यक्त केल्या आहेत.

समर्पक व्याख्या करणे आणि उचित शब्द योजनाद्वारे आपला आशय वाचकांपर्यंत भिडविण्यात रा. ना. चव्हाण यशस्वी झालेले आहेत. त्यांची लेखनशैली स्वतंत्र असून तौलनिकता आणि समतोल पण सखोल विषयविवेचन तर्कशुद्ध शोधक दृष्टिकोण ही त्यांच्या लेखनशैलीची खास वैशिष्ट्ये आहेत. चिंतनगर्भतेतून आलेल्या, गेल्या दोन शतकातील प्रबोधक व प्रबोधन चळवळीचा, त्यांच्या कार्याचा आकलनाच्या पातळीवरचे विचार म्हणजे रा. ना. चव्हाण यांचे लेखन असल्याचे दिसून येते.

ध्येयनिष्ठ खरा सत्यशोधक :

रा. ना. चव्हाण यांनी महाराष्ट्राच्या वैचारिक इतिहासात मोलाची भर घातलेली आहे. ते म्हणतात, "राष्ट्र एकजिनसी होण्यास समाजातील निरनिराळ्या सामाजिक, आर्थिक व सांस्कृतिक दऱ्या भरून आल्या पाहिजेत. मागास व अतिमागासांनी व्यक्तिशः आणि समाजशः स्वोन्नती केली पाहिजे. जे पुढे जातात ते गुणामुळे व पात्रतेने. ग्रामीण साहित्य व दलितसाहित्य लवकर प्रसृत होत असते परंतु समाजाला विचार द्यावयाचे झाल्यास 'लेख व निबंध' ह्या वैचारिक पद्धतीचा आगरकरांच्याप्रमाणे आश्रय घ्यावा लागतो. कोणत्याही चळवळीला व जागृतीला नीट वळण लागावे यासाठी विचारवंतांनी प्रयत्न करणे हे त्यांचे आद्य कर्तव्य असते. जो सत्य शोधतो तोच खरा सत्यशोधक असतो." अशा प्रकारे एकूणच त्यांचा दीर्घ वैचारिक प्रवास पाहताना तो साहित्यिकाचा म्हणून नव्हे तर माणसाचा, माणुसकीचा पर्यायाने समाजाचा अत्यंत प्रांजळपणे विचार करणारा आणि नम्रतापूर्वक विचारप्रदर्शन आणि मार्गदर्शन करणारा म्हणून पाहिला जाणे आवश्यक आहे.

अस्पृश्यता, जातिव्यवस्था, वर्णव्यवस्था, दारिद्र्य, अज्ञान व अंधश्रद्धा अशा सामाजिक समस्यांची पाळेमुळे कशात दडलेली आहेत याचा शोध घेण्यासाठी रा. ना. चव्हाण यांनी प्रथम चिंतन, मनन आणि लेखन व त्यानंतर सामाजिक संशोधनातून समाजप्रबोधन व विचारप्रकटन असा मार्ग स्वीकारलेला दिसून येतो. ते थोर चिंतनशील विचारवंत, प्रबोधनकार आणि खरे सत्यशोधक ठरतात.

भारतीय लोकशाही – मूल्ये व मार्गदर्शन :

आपल्या 'नवसमाज प्रबोधनाची गरज' या वैचारिक लेखात लोकशाहीबाबत ते म्हणतात, "जातीवर्णभेद, अस्पृश्यता वगैरे उच्च-नीच भाव व सामाजिक, आर्थिक विषमता ही लोकशाहीने अमान्य केली आहे. 'सेक्युलर स्टेट' असणे हा लोकशाहीने मान्य केलेला 'विवेक' आहे. भारतीय लोकशाही समाजवादाला व निधर्मी दृष्टीला 'विषमता' विरोधी ठरते. ह्या नव्या राष्ट्रीय व राजकीय दृष्टीतून लोकशाहीचे वैयर्थ्य जाणले गेले पाहिजे."

केवळ राजकीय स्वातंत्र्यापेक्षा धार्मिक, सामाजिक व आर्थिक स्वातंत्र्य, समता व न्याय ही तत्त्वे फुले – शाहू आणि आंबेडकर यांनी नेहमीच महत्त्वाची मानली होती. स्वातंत्र्योत्तर कालखंडातदेखील ही तत्त्वे व हा विचार रा. ना. चव्हाण यांना अतिशय महत्त्वाचा वाटला. परंतु आजही अंधःश्रद्धा, भ्रष्टाचार, जमातवाद व पूर्वग्रहदूषित मानसिकता इ. मुळे प्रबोधन व परिवर्तनवादी चळवळीला म्हणावे तितके यश येताना दिसत नाही असे मत त्यांनी नोंदविले आहे.

सामाजिक परिवर्तनाचा दृष्टिकोण :

रा. ना. चव्हाण यांनी स्वातंत्र्यपूर्व कालखंडात उदयास आलेल्या आणि स्वातंत्र्यानंतरही त्या काळाची गरज म्हणून टिकून राहिलेल्या चळवळींच्या विचारप्रणाली व विचारधारांचे मानवी जीवनातील व सामाजिक परिवर्तनातील स्थान, दर्जा आणि

आवश्यकता स्पष्ट करण्याचा सातत्याने प्रयत्न केला असून 'मानवी कल्याण', 'मानवी स्वातंत्र्य' आणि 'मानवाचा उत्कर्ष' याकरिता नेहमीच मानवतावादी दृष्टिकोण ठेवून विचाराची मांडणी त्यांनी केली. सामाजिक कल्याण, नियोजन आणि कल्याणकारी राज्याच्या निर्मितीसाठी विविधतेतून एकता जोपासण्याची वैचारिक धडपड करण्याची परंपरा असलेल्या अनेक समाजसुधारकांच्या बरोबरीचे सुधारणात्मक, रचनात्मक व कायदेनिर्मितीसारख्या उपाययोजनांच्या समर्थनार्थच त्यांनी वैचारिक वारसा जोपासल्याचे दिसून येते. महात्मा फुले, महर्षी शिंदे, छत्रपती शाहू महाराज, डॉ. आंबेडकर यांच्या विचारसरणीतील मानवतावादाची दृष्टी त्यांच्या वैचारिक लेखनात आढळते.

<u>परिवर्तनाच्या दिशा व वाटा – मार्गदर्शन :</u>

स्वातंत्र्योत्तर कालखंडात या देशाची प्रगती व यश हे विद्यमान लोकशाही मूल्यांचा विकास, निधर्मी धोरण, पंचवार्षिक योजना आणि संस्कारक्षम शिक्षण या नव्या विचारमूल्यातूनच होऊ शकेल. प्रत्येक पंचवार्षिक योजनेतून दलित, आदिवासी आणि असंघटीत शेतमजूर व कामगार वर्ग यांच्या विकासाचा मोठ्या प्रमाणात योजनाबद्ध अंतर्भाव झाला पाहिजे. या क्रांतिकारक बदलांसाठी नवे क्रांतिकारक पवित्रे, आर्थिक व विकासात्मक योजनांतून घ्यावे लागतील आणि अशा विकासाला "मानवी चेहरा" असायलाच हवा, याकडे रा. ना. चव्हाण यांनी राज्यकर्त्यांचे लक्ष वेधले आहे. ते म्हणतात, "सर्वच भारतीय समाज एकरस होण्यासाठी शिक्षण व लोकशाही या मूल्यातून हे क्रांतिकारक बदल होण्याचे मार्ग पत्करले पाहिजेत आणि याच मार्गातून गेल्या शतकात झालेल्या नवप्रबोधनाला खऱ्या अर्थाने यश मिळवून देता येईल."

जो आपल्या बुद्धीचा वा विचारशक्तीचा सृजनात्मक उपयोग करतो त्यालाच 'विचारवंत' म्हणता येईल. विवेकशील विचारशक्ती हीच सामाजिक कृतीप्रवणतेची आधारशीला असते आणि वैचारिक चिंतनशीलतेच्या मागे सामाजिक परिवर्तनाचे आवाहन असते. ज्या समाजात ज्ञानप्रबोधनाची प्रक्रिया निरंतरपणे चालू असते त्या समाजालाच आपली गतिशीलता सातत्याने टिकवून ठेवता येते. गतिशील समाजातील निरनिराळ्या विचारप्रवाहामुळे निर्माण होणाऱ्या ताणतणावातूनच परिवर्तनाच्या दिशा व वाटा शोधण्याचे काम रा. ना. चव्हाण यांनी अखंडपणे केले. हे त्यांचे कार्य निश्चितच सामाजिक अभियंत्याचे कार्य आहे. आपल्या विविधतेने भरलेल्या भारतीय समाजातील अनेक पूर्वग्रहांना दूर करून, भारतीय समाज व्यवस्थेतील विविध समाज जाती, धर्म, हितसंबंधी समुहांना व गटांना जोडणारा मानवी समता, बंधुता, सहिष्णुता व सामंजस्याचा पूल बांधणारे ते एक सामाजिक अभियंता ठरतात. या विषयी कोणाचे दुमत होईल असे वाटत नाही.

संदर्भसूची :

१. डॉ. चव्हाण शिवाजीराव : प्रस्तावना, 'लोकनेते राजर्षि शाहू महाराज : काळ आणि कार्य', संपादिका, सौ. वैशाली चव्हाण, १० एप्रिल, २००२, पृ. ५.

२. चव्हाण, वैशाली, संपादकीय मनोगत, 'रा. ना. चव्हाण–अक्षर श्रद्धांजली', पुष्प पहिले - संपादिका, सौ. चव्हाण वैशाली, १० एप्रिल १९९४, पृ. ३.

३. चव्हाण, रा. ना., 'रा. ना. चव्हाण–निवडक वाङ्मय', संपादक, मो. नि. ठोके, प्रकाशक, सौ. आशा जवळकर, पारख प्रकाशन बेळगांत, आवृत्ती पहिली, १ मार्च १९८६, पृ. ५०.

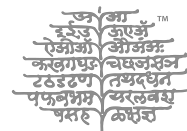
४. तत्रैव, पृ. ५०.

५. मोरे, सदानंद, प्रस्तावना, 'महर्षि विठ्ठल रामजी शिंदे : शोध व बोध', प्रकाशिका व संपादिका, सौ. वैशाली रमेश चव्हाण, आवृत्ती पहिली, १० एप्रिल २००१.

६. जोशी, लक्ष्मणशास्त्री, 'रा. ना. चव्हाण–अक्षर

श्रद्धांजली' –पुष्प पहिले, संपादिका, सौ. चव्हाण वैशाली, १० एप्रिल १९९४, पृ. १०५.
७. चव्हाण, रा. ना., 'जनजागरण', प्रकाशिका व संपादिका, सौ. वैशाली रमेश चव्हाण, आवृत्ती पहिली, १० एप्रिल १९९५, पृ. ८९.
८. मोरे, सदानंद, प्रस्तावना, 'महर्षि विठ्ठल रामजी शिंदे : शोध व बोध', उनि. पृ. ६.
९. डॉ. चव्हाण, शिवाजीराव, प्रस्तावना, 'लोकनेते राजर्षि शाहू महाराज, काळ आणि कार्य', उनि. पृ. ६, ७.
१०. चव्हाण, रा. ना., 'सेवितो हा रस। वाटितों आणिका।। भाग–१', (सेरवाआ–१), प्रकाशिका व संपादिका, सौ. वैशाली रमेश चव्हाण, आवृत्ती पहिली, १० एप्रिल १९९६, पृ. ४.
११. चव्हाण, रा. ना., 'रा. ना. चव्हाण–निवडक वाङ्मय', उनि., पृ. ५३.
१२. तत्रैव, पृ. ५२.
१३. चव्हाण शिवाजीराव, प्रस्तावना, 'लोकनेते राजर्षि शाहू महाराज : काळ आणि कार्य', उनि., पृ. ७.
१४. जोशी, लक्ष्मणशास्त्री, 'रा. ना. चव्हाण–अक्षर श्रद्धांजली', उनि., पृ. १०५.
१५. चव्हाण, रा. ना., 'रा. ना. चव्हाण विचारदर्शन', संपादक, शरदचंद्र चव्हाण, आवृत्ती पहिली, १ ऑगस्ट १९८७, पृ. ६०.
१६. तत्रैव, पृ. ६०.
१७. चव्हाण, रा. ना., 'रा. ना. चव्हाण–निवडक वाङ्मय', उनि., पृ. ५३.
१८. चव्हाण, रा. ना., 'प्रबोधन', प्रकाशिका व संपादिका, सौ. वैशाली रमेश चव्हाण, आवृत्ती पहिली, १० एप्रिल १९९९, पृ. २.
१९. ठोके, मो. नि., संपादकीय, 'रा. ना. चव्हाण–निवडक वाङ्मय', उनि., पृ. २२.
२०. जोशी, लक्ष्मणशास्त्री, प्रस्तावना, 'रा. ना. चव्हाण–निवडक वाङ्मय', उनि., पृ. १५.
२१. तत्रैव, पृ. १४.
२२. फडके, य. दि., 'महात्मा फुले वाङ्मय', महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळ, मुंबई, आवृत्ती पाचवी, २८ नोव्हेंबर १९९१, पृ. ९६.
२३. चव्हाण, रा. ना., 'रा. ना. चव्हाण–निवडक वाङ्मय', संपादक, मो. नि. ठोके, प्रकाशक, सौ. आशा वि. जवळकर, पारख प्रकाशन, बेळगांव, आवृत्ती पहिली, १ मार्च १९८६, पृ. ३९२.
२४. जोशी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री, प्रस्तावना, 'रा. ना. चव्हाण–निवडक वाङ्मय', उनि., पृ. १९.
२५. चव्हाण, रा. ना., 'जनजागरण', प्रकाशिका व संपादिका, सौ. वैशाली रमेश चव्हाण, आवृत्ती पहिली, १० एप्रिल १९९५, पृ. १३०.
२६. कीर धनंजय व स. गं. मालशे, संपादकीय, 'महात्मा फुले समग्र वाङ्मय', महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळ, मुंबई, आवृत्ती पहिली, १९६९, पृ. १६.
२७. जोशी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री, प्रस्तावना, रा. ना. चव्हाण–निवडक वाङ्मय', उनि., पृ. २०.
२८. प्रधान, ग. प्र., 'महाराष्ट्र–जीवन, परंपरा, प्रगती आणि समस्या–खंड दुसरा', संपादक, गं. बा. सरदार, आवृत्ती पहिली, २२ मे १९६०, पृ. ४९७.
२९. जोशी, महादेवशास्त्री (संपादक) 'भारतीय संस्कृतीकोश खंड नववा', प्रकाशक/ कार्यवाह, भारतीय संस्कृतीकोश मंडळ, पुणे, ३० नोव्हेंबर १९७६, पृ. ६२८.
३०. जोशी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री, प्रस्तावना, 'रा. ना. चव्हाण–निवडक वाङ्मय', उनि., पृ. १९.

◆◆◆





सांस्कृतिक संचिताची जपणूक करणारे नेटके संपादन

प्रा० रत्नाकर बापूराव मंचरकर

।।१।।

'राष्ट्रीय पंडित बाळाचार्य माधवाचार्य खुपेरकरशास्त्री स्मृतिग्रंथ'* ही मराठी सारस्वताच्या गंगाजळीत पडलेली मौल्यवान भर आहे. बाळायार्चांसारख्या विद्वानांचे ज्ञानधन हे राष्ट्राचे सांस्कृतिक संचित असते. ते पुढील पिढ्यांपर्यंत पोहोचविण्याचे महत्कार्य या स्मृतिग्रंथाने केले आहे. संपादनाचा एक नेटका नमुना म्हणूनही या ग्रंथाकडे पाहता येते.

त्यांच्या स्मृतिग्रंथाचे यापूर्वीचे तीन-चार प्रयत्न सिद्धीस गेले नाहीत. असा ग्रंथ व्हावा, ही त्यांच्या कन्येची-माहेरची सुमती तर सासरची सरस्वती यांची — उत्कट इच्छा होती. ती त्यांचे चिरंजीव श्री. अशोक पुरोहित यांनी विद्याव्रती प्रा. नि. ना. रेळेकर आणि कृष्णा गुरव यांच्या समर्थ सहकार्याने पूर्णतेस नेली. एका नातवाने आपल्या मातामहांची ही वाङ्मयी मूर्ती आपल्या स्वाधीन केली आहे. रेळेकर आणि गुरव हे दोघेही ज्ञान आणि प्रेम या दोन्ही धाग्यांनी बाळाचार्यांशी बांधलेले त्यांचे सुहृद. त्यांनी साक्षेपाने नियोजन करून मोठ्या परिश्रमाने व आत्मीयतेने या ग्रंथाचे संपादन केले आहे. त्यासाठी त्यांनी मानधन तर घेतले नाहीच पण प्रसंगी लागणारा खर्चही स्वतःच केला. प्रकाशक-संपादकांच्या अशा श्रद्धाभावाने या ग्रंथात प्राण ओतलेले आहेत.

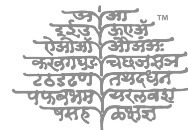
।।२।।

बाळाचार्यांचे लेखन तत्त्वज्ञान, भाषा व वाङ्मय या अभ्यासक्षेत्रांशी संबंधित आहे. ते संस्कृत आणि मराठी या दोन्ही भाषांमध्ये आहे. इ. स. १९१३ ते १९७७ या विस्तृत कालपटावर हे लेखन विखुरलेले आहे. त्यातील पुष्कळसे असंकलित व क्वचित अप्रकाशित आहे. त्याच्या संकलनासाठी संपादकांनी महाराष्ट्रातील प्रतिष्ठित ग्रंथालये पालथी घातली. जुन्या नियतकालिकांच्या संचिका चाळल्या. विद्वज्जनांशी संपर्क साधला. छायाचित्रांचा शोध घेतला. पराधीनतेमुळे त्यांच्या संयमाची व सहनशीलतेची वारंवार परीक्षा झाली. अशा प्रयत्नांच्या पराकाष्ठेतून स्वतंत्र ग्रंथ (३), पुस्तिका (१), संपादित ग्रंथ (७ संस्कृत व ७ मराठी), ग्रंथांतर्गत लेख (१०), प्रस्तावनापुरस्कार (१५), नियतकालिकातील लेख (४९), अप्रकाशित लेख (१५) आणि पत्रव्यवहार असा शास्त्रीबुवांचा प्रचंड लेखनसंभार संकलित झाला. विस्ताराने सर्वस्पर्शित्व येते आणि संक्षेपाने लाघव येते. विस्तार भयास्तव संपादकांनी वस्तुनिष्ठ संक्षेपाचा व सारसंकलनाचा मार्ग पत्करला. त्यामुळेच "ग्रंथसागरू येव्हढा। उतरोनि पैलीकडा" जाण्याच्या श्रेयाचे ते वाटेकरी झाले. संपादकांचे लेखन सर्वत्र रसाळ आणि उद्‌बोधक झालेले आहे. संस्कृत-मराठी परंपरेतील विशेषतः ज्ञानेश्वरीतील वेचक अवतरणांचा समर्पक व यथोचित वापर हा त्यांच्या लेखनशैलीचा विशेष आवर्जून नोंदविण्यासारखा आहे. शास्त्रीबुवांच्या लेखनाचे साररूपाने वस्तुनिष्ठ दर्शन घडविणे, एवढीच मर्यादा संपादकांनी जाणीवपूर्वक स्वीकारली आहे. त्यांच्या ग्रंथकर्तृत्वाचे मूल्यमापन त्यांनी टाळले आहे.

।।३।।

या ग्रंथातील 'व्यक्तिदर्शन' हा विभाग १३७ पृष्ठांचा (पृ. ४८७ ते ६२३) आहे. सुमारे बत्तीस आप्त, सुहृद आणि विद्यार्थी यांच्या आठवणींच्या विविध शलाकांनी बाळाचार्यांची मूर्ती उजळून निघाली आहे. गतशतकातील सत्त्वस्थ ज्ञानसाधकाचा हा शतकभराचा जीवनपट न्याहाळून पाहण्यासारखा आहे.

अनुक्रमणिका





राष्ट्रीय पंडित विद्वद्वर बाळाचार्य माधवाचार्य खुपेरकरशास्त्री (१२ सप्टेंबर १८८२ ते फेब्रुवारी १९७८) यांचे उण्यापुऱ्या शहाण्णव वर्षांचे कृतार्थ आयुष्य हा एक ज्ञानयज्ञ होता तसाच वाग्यज्ञही होता. ज्ञानाची उपासना करणाऱ्या धर्मनिष्ठ कुटुंबाचा वारसा त्यांना जन्मानेच लाभला. 'मुखात वेदवाणी आणि घरात आबादाणी' अशी या कुटुंबाची कीर्ती. वडील माधवाचार्य आयुर्वेद आणि ज्योतिष या विद्यांमध्ये पारंगत होते. सहावीपर्यंतचे प्राथमिक शिक्षण पूर्ण होताच त्यांनी बाळाचार्यांचे 'पोटार्थी इंग्रजी शिक्षण' टाळून वंशपरंपरागत संस्कृत विद्याध्ययन करवून घेतले.

निरनिराळ्या पाठशाळा, विद्यालये-महाविद्यालये, संशोधनसंस्था आणि विद्यापीठे यामध्ये त्यांनी काम केले. तत्त्वज्ञान, व्याकरण आणि संस्कृत वाङ्मय यांचे कुशल अध्यापक म्हणून बाळाचार्यांचा लौकिक होता. इ.स. १९४० मध्ये ते रूढार्थाने सेवानिवृत्त झाले. त्यानंतरही त्यांचे वाचन-चिंतन-लेखन, प्रवचने-व्याख्याने, विद्वज्जनसंवाद आणि मार्गदर्शन आमरण चालू होते. ते खऱ्याखुऱ्या अर्थाने ज्ञानमार्गाचे आनंदयात्री होते. दृष्टी मंदावली तरी स्पर्शाने पुस्तके ओळखून ते अभ्यासकांना दिग्दर्शन करीत. त्यांच्या मायेची स्निग्धच्छाया त्यांच्या विद्यार्थ्यांवर अखंड राहिली. अनेक विद्वानांना त्यांनी अभ्यासाच्या दिशा दाखविल्या आणि लेखनप्रवृत्त केले. ते खऱ्याखुऱ्या अर्थाने ज्ञानमार्गाचे आनंदयात्री होते.

ऐन तारुण्यात स्वातंत्र्यासाठी क्रांतिकारी संघटन करणाऱ्या 'शिवाजी क्लब'शी त्यांचे घनिष्ठ संबंध होते. त्यांच्या मनोधारणेत प्रखर राष्ट्रवाद आणि सर्वस्पर्शी सुधारणावाद यांचा त्याकाळी दुर्मीळ असणारा मनोज्ञ संगम झालेला होता. धाकट्या भावाला इंग्रजी शिकण्यासाठी वडिलांची संमती त्यांनी मिळवून दिली. आपल्या बहिणीचे केशवपन त्यांनी निग्रहाने होऊ दिले नाही. मराठी न येणाऱ्या आपल्या सौभाग्यवतीला त्यांनी काव्यलेखन करता यावे एवढे शिकविले. सौ. रमाबाईंच्या अकाली निधनानंतरही त्यांनी दुसरा विवाह केला नाही. इतके आपल्या जीवनसंगिनीवर त्यांचे प्रगाढ प्रेम होते. चार अपत्यांनी त्यांचा संसार 'आनंदमग्न कुल गोकुल साचे' बनविला. त्यांच्या वाड्यात मुलांना खेळण्यासाठी एक स्वतंत्र खोली राखून ठेवलेली होती. कोणतीही अवास्तव मागणी न करता आपल्या पुतण्याच्या लग्नाची बोलणी त्यांनी अवघ्या दहा मिनिटात आटोपती घेतली. मुला-मुलीत त्यांनी कधी दुजाभाव केला नाही. स्त्रियांनाही वेद त्यांनी हातचे काही राखून न ठेवता शिकविले. ते द्वैत मताचे पुरस्कर्ते होते पण त्यांचा व्यवहार मात्र अभेदाचा होता.

विद्वत्तेने येणारे जाड्य त्यांच्या ठायी नव्हते. ते मोकळ्या स्वभावाचे सहृदय कुटुंबवत्सल गृहस्थ होते. नर्मविनोद त्यांना प्रिय होता. मूठभर साखर घातलेला चहा आणि रुचकर गोडाचे भोजन त्यांना मनापासून आवडे. त्यांच्या जिवाभावाचा, लहानथोरांचा परिवार मोठा होता. त्या त्या गावी गेल्यावर या सर्वांच्या गाठीभेटी ते कटाक्षाने घेत. आप्तेष्ट, मित्र, अभ्यासक व विद्यार्थी यांची पत्रे पाठवून चौकशी करीत. त्यांच्या पत्रात जिव्हाळा, प्रेम, काळजी, मार्गदर्शन व प्रोत्साहन असे.

पत्नी, मुलगा, सून, कन्या, बंधू, भावजय यांच्या अपमृत्यूंचे हलाहल त्यांनी स्थितप्रज्ञ वृत्तीने पचविले. आयुष्यात येणारी संकटे ही भावी जीवनात मार्गदर्शक ठरतात अशी त्यांची धारणा होती. अनेकांचे ऐकावे आणि स्वानुभवाला उतरेल ते करावे हा त्यांचा बाणा होता. वृत्तीने निर्भीड, निर्भय आणि स्पष्टवक्ते असले तरी अंतःकरणाने ते प्रेमळ होते. त्यांच्या विद्येला विनयाची जोड होती. बुद्धीला स्मरणशक्तीचे पाठबळ होते. लखलखीत चारित्र्याबरोबरच औदार्यही होते.

बाळाचार्य प्राच्यविद्येचे प्रकांड पंडित होते. वेदोपनिषदे, स्मृती-पुराणे, पूर्वमीमांसादी षड्दर्शने, यांचा त्यांनी पांक्त अभ्यास केलेला होता. त्याबरोबरच जैन, बौद्ध, चार्वाक, वीरशैव अशा अवैदिक दर्शनांचाही त्यांनी अभ्यास केलेला होता. रामायण-महाभारतादी आर्षकाव्ये, भास-कालिदासादींची काव्ये-नाटके, साहित्यशास्त्र त्यांनी रसज्ञतेने अभ्यासले होते. संस्कृत-

प्राकृत व्याकरण, व्युत्पत्ती, छंदःशास्त्र, ज्योतिर्गणित, प्राचीन इतिहास अशा सर्वांचा त्यांचा व्यासंग होता. श्रीमहालक्ष्मीला वज्रलेप करण्याच्या प्रसंगी शास्त्रातील त्यांच्या अधिकाराची जनसामान्यांनाही प्रचीती आली.

'काव्यभूषण', 'पुराणभूषण', 'अलंकार-भूषण', 'विद्यानिधी', 'महामहोपाध्याय' आणि 'राष्ट्रीय पंडित' अशा पदव्यांनी समाजाने आणि राष्ट्राने त्यांच्या ज्ञानसाधनेचा गौरव केला. षष्ठ्यब्दी, अमृतमहोत्सव आणि सहस्रचंद्रदर्शन हे त्यांचे सोहळे विद्यापीठे, शिक्षणसंस्था आणि नगरजन यांनी अहमहमिकेने साजरे केले. आपेगावी, ज्ञानदेवांच्या जन्मगावी, झालेल्या सत्कार सोहळ्याने ते प्रसन्न झाले. स्कंदपुराणाचे शब्द घेऊन संपादकांनी त्यांचा गौरव केला आहे तो असा - परब्रह्मात ज्याचे चित्त लीन झाले आहे त्याच्या जन्माने त्याचे कुल, त्याची माता आणि ती भूमीही कृतार्थ होते !

।।४।।

स्मृतिग्रंथाच्या चारशे एकावन्न पृष्ठांमधून (पृ. २१ ते ४७२) बाळाचार्यांचे वाङ्मयदर्शन घडते. अनेक जाणकारांच्या सहकार्याने मूळ लेख, प्रस्तावना–अनुवाद, आणि ग्रंथ, लेख, प्रस्तावना, परीक्षणे यांचे संक्षेप व सारसंकलन येथे केले आहे. ज्ञानशीलांच्या पत्रव्यवहाराचीही जोड त्यास दिली आहे. हे शास्त्रीबुवांच्या लेखनप्रकारांचे वर्गीकरण असल्याने बहिरंगप्रधान झाले आहे. ते तितकेसे उपयुक्त व समाधानकारक होत नाही. त्यामुळे संबद्ध विषयावरील लेखन विखुरले जाते आणि बाळाचार्यांच्या विचारांचे धागे विस्कळीत किंवा पुनरुक्त होऊ लागतात. हे वर्गीकरण विषयानुसार केले असते तर बाळाचार्यांची विचारधारा सलगपणे लक्षात आली असती. या दिशेने त्यांच्या विचारव्यूहाचे संक्षिप्त दर्शन घेण्याचा प्रयत्न करू.

।।५।।

बाळाचार्यांच्या लेखनाचा खूप मोठा भाग हस्तलिखितांचा शोध, पाठचिकित्सा, संपादन, भाषांतर, ग्रंथशुद्धी आणि स्पष्टीकरणात्मक टिपणांचा आहे.

कालगावकर आचार्यांच्या संग्रहातील ग्रंथांचा व हस्तलिखितांचा परिचय त्यांनी करून दिलेला आहे. मोरोपंतांच्या हस्तलिखितांच्या गहाळ प्रकरणांची करुण कहाणी त्यांनी तपशिलवार सांगितली आहे. या संदर्भात हस्तलिखितांविषयीची आपली अनास्था, विचक्षण वाचकांची संहिताशुद्धीची अपेक्षा आणि संशोधकांना घ्यावे लागणारे अपार कष्ट इकडे त्यांनी कळकळीने लक्ष वेधले आहे. संहितेची मायक्रोफिल्म यथावत संपादनासाठी त्यांना उपयुक्त वाटते. एकापेक्षा अधिक प्रती मिळविण्यासाठी शक्य ते सर्व प्रयत्न करूनच ते संपादनाला हात घालतात. अनेक हस्तलिखिते, मुद्रित प्रती, इतर भाषेतून झालेली भाषांतरे अशा सर्वांचा ते पाठचिकित्सेसाठी वापर करतात. श्रीज्ञानेश्वरीतील अपपाठांचे जे संशोधन त्यांनी केले आहे त्यावरून ज्ञानेश्वरीच्या अभ्यासात व अर्थनिर्णयनात कोणते अवधान बाळगावे लागते त्याचा बोध होतो. वात्सायनाच्या 'कामसूत्रम्'चे संपादन करताना पाठभेदचर्चा, अर्थविवेचन, समानार्थक स्थळांचे दर्शन, शुद्धाशुद्धता, पारिभाषिक शब्दांचा कोश आणि संदर्भग्रंथांची सूची त्यांनी दिली आहे. संहिता, तिचा स्थल–काल, लेखकाचा जीवनवृत्तांत व त्याची वाङ्मयीन कामगिरी, संहितागत विषयाचा परिचय ते आवर्जून करून देतात. याबाबत त्यांची दृष्टी सत्यनिष्ठ, अनाग्रही, पूर्वग्रहमुक्त आणि समतोल असते. काव्य, तत्त्वज्ञान आणि लौकिक शास्त्रे या विषयावरील महत्त्वाच्या संस्कृत–मराठी ग्रंथांची त्यांची संपादने शास्त्रोक्त आहेत. संस्कृत पाठचिकित्सेला वाट पुसत मराठी संहिताचिकित्सा वाढत–घडत गेली. हे लक्षात घेतले तर अ. का. प्रियोळकर व वि. भि. कोलते या पाठसंशोधकांच्या बरोबरीने बा. मा. खुपेरकरशास्त्री यांचे नाव घ्यावे लागेल. अनेक संहिता मराठी वाङ्मयव्यवहारात प्रथमच प्रविष्ट करण्याचे श्रेयही त्यांना द्यावे लागेल.

शास्त्रीबुवांची संस्कृत संपादने पुष्कळशी भाषांतरासह आहेत. 'कामसूत्रम्' चे १२२५ श्लोक

आणि त्यावरील यशोधराची 'जयमंगला' टीका यांचे भाषांतर करताना त्यांनी सूत्रांचे भाषांतर सूत्रमय ठेवले आहे. टीकेचे भाषांतर शब्दशः ठेवण्याचा प्रयत्न आवरता घेऊन पुढे आशय देण्याची पद्धती स्वीकारली आहे. त्यांचे भाषांतर मुळाचा भाव यथार्थपणे व्यक्त करणारे आणि काटेकोर कसे असते ते पहावयाचे तर 'महार्थमंजरी'चे भाषांतर पाहावे. माध्व दैत परंपरेतील 'पूर्णप्रज्ञदर्शनम्', 'श्रुतिसिद्धान्तप्रकाश' इत्यादी ग्रंथ त्यांच्यामुळेच प्रथम मराठी वाचकांच्या आकलनकक्षेत आले. रा. चिं. श्रीखंडे यांच्या 'सुश्लोक कुमार', 'सुश्लोक गोविंद' इत्यादी भाषांतरांचे त्यांनी जे काटेतोल परीक्षण केले आहे त्यातूनही त्यांची भाषांतरविषयीची समज नेटकेपणाने व्यक्त होते. शास्त्रीबुवांचा भाषांतरविवेक हा संस्कृतचे मराठी करणाऱ्या भाषांतरकारांना उपयुक्त ठरण्यासारखा आहे.

'दिव्यामृतधारा' (बाबामहाराज आर्वीकर), श्रीज्ञानेश्वरी (गो. स. नणदीकर) या ग्रंथांच्या शोधनासाठी त्यांनी भरपूर कष्ट घेतले आणि त्यांना निर्दोष रूप दिले. 'अनुभवामृता'वरील हरिहरेंद्राच्या 'राष्ट्रभाष्या'वर त्यांनी विस्तृत अर्थविवरणात्मक टीपा लिहिल्या. मोरोपंतांची संस्कृत-मराठी कविता त्यांच्या स्पष्टीकरणात्मक टीपांनी आकलनाच्या कक्षेत आली आहे.

नवनव्या हस्तलिखित संहितांचा शोध, त्यांचे पाठशुद्ध संपादन, ग्रंथशुद्धी, अर्थविवरणपर टीपा, भाषांतर ही सर्व कामे अत्यंत किचकट आणि संशोधकाचा कस पाहणारी आहेत. पण ही कामे केल्याशिवाय कोणत्याही ग्रंथाचे आकलन आणि परीक्षण शक्य होत नाही. त्यामुळे ही कामे प्राथमिक पण मूलभूत स्वरूपाची असतात. या क्षेत्रात खुपेरकरशास्त्र्यांनी विपुल, विविध आणि दर्जाने कसदार असे काम केले आहे.

।।६।।

संस्कृत वाङ्मय आणि साहित्यशास्त्र हे बाळाचार्यांच्या वाङ्मयीन विद्वत्तेचे एक परिक्षेत्र आहे. भासाच्या नाटकांचे एककर्तृत्व, त्याचा काळ, त्यातील विविधता, रसमयता, नाट्यपरंपरेपेक्षा असणारे वेगळेपण, आणि कालिदास व भवभूती यांच्यावरील प्रभाव यांचे विवेचन केले आहे. त्यामुळे भासाच्या 'अविमारक' या नाटकाच्या त्यांच्या प्रस्तावनेत संशोधन, समीक्षा आणि रसास्वाद यांचा संगम झालेला आहे. याच पद्धतीने त्यांनी कालिदास, दिङ्नाग, जयदेव यासारख्या श्रेष्ठ कवी नाटककारांवर लिहिले आहे.

संस्कृत काव्य-नाटकांचे परीक्षण करताना ते कटाक्षाने संस्कृत साहित्यशास्त्रीय निकषांचा वापर करतात. संस्कृत साहित्यशास्त्राची तत्त्वचर्चाही त्यांनी पुष्कळच केली आहे. आनंदवर्धनाच्या 'ध्वन्यालोका'च्या भाषांतरास त्यांनी विवेचक प्रस्तावना लिहिली आहे. लोल्लट, शंकुक, भट्टनायक आणि अभिनवगुप्त या रससूत्रांच्या चार भाष्यकारांच्या मतांचा त्यांनी खंडनमंडनपूर्वक परामर्श घेतला असून अभिनव गुप्ताचार्यांच्या रसप्रक्रियाविषयक विवेचनाचा शैवमताशी असलेला संबंध दाखवून दिला आहे. रस आणि रससामग्री यांचा व्यंग्य-व्यंजक संबंध मानण्यात त्यांनी अभिनवगुप्तांचे वेगळेपण दाखविले आहे. शांतरसाचा स्थायी 'शम' ऐवजी 'निर्वेद' मानावा. निर्वेद प्रसंगानुरूप स्थायी किंवा व्यभिचारी भावही होऊ शकतो; असे 'शांतरससमीक्षे'त त्यांनी प्रमाणांनी दाखविले आहे. 'स्फोट-शब्द-विचारा'त त्यांनी स्फोटवादाची मांडणी केली आहे. त्यात शास्त्रीजींचा व्याकरण, न्याय व साहित्य या शास्त्रातील बहुमुखी व्यासंग प्रकट झाला आहे. परा, पश्यन्ति, मध्यमा, वैखरी या चार वाणींचे विस्ताराने विवेचन करून स्फोट म्हणून ओळखली जाणारी जी मध्ममावाणी तिचे स्वरूप त्यांनी विशद केले आहे. संस्कृत साहित्यशास्त्रातील अंगे, उपांगे, ग्रंथ व ग्रंथकार यांचा आढावा घेत त्यांनी इतिहासमुखाने काव्यलक्षण स्पष्ट केले आहे.

'अभिनव काव्यप्रकाश' (रा. श्री. जोग) या ग्रंथाचे चिकित्सापूर्वक सारकथन करीत त्यातील समतोल विवेचनाची त्यांनी प्रशंसा केली आहे.





त्याचवेळी काव्यशास्त्रीय चर्चेत पाश्चात्त्य मानसशास्त्र आणून अकारण गोंधळ माजविल्याबद्दल ठपकाही ठेवला आहे. माधवराव पटवर्धनांच्या 'छंदोरचने'च्या प्रयत्नांचे कौतुक करीत असतानाच पुनर्विचार करावयास लावणारे काही मूलभूत मुद्दे त्यांनी सडेतोडपणे मांडले आहेत. एकूण बाळाचार्यांची भूमिका परंपरेचे साहित्यशास्त्र निर्दोष रूपात मांडण्याची आहे. ती लक्षात घेतली गेली असती तर मराठी काव्यशास्त्रकारांच्या आकलनात गैरसमजाचे तण माजले नसते. 'भारतीय साहित्यशास्त्र' लिहून (इ. स. १९६०) ग. त्र्यं. देशपांडे यांनी जी मोठी कामगिरी केली तिची पायवाट शास्त्रीबुवांच्या लेखनात स्पष्ट उमटलेली दिसते.

।। ७ ।।

वात्सायनाच्या 'कामसूत्रा'चे गांभीर्याने विवरण करून या विषयाचे महत्त्व त्यांनी निदर्शनास आणून दिले. या शास्त्राचे शिक्षण शाळांमधून दिले पाहिजे ही त्यांची धारणा त्यांच्या कालसंगत दृष्टीची साक्ष देते. 'कौटलीय अर्थशास्त्र' (ज. स. करंदीकर व हिवरगावकर) या भाषांतराचे चिकित्सक व सूक्ष्म परीक्षण करून त्यातील चुकांचे पुरेपूर माप त्यांनी पदरात घातले आहे. हे परीक्षण साधार, सप्रमाण व युक्तिसंगत असून शास्त्रीजींच्या अभिप्रायांना धार चढली आहे. चतुर्विध पुरुषार्थावर लेखन करण्याची पंडिती परंपरा त्यांनी पाळली आहे त्याचप्रमाणे जुन्या विद्येचे नव्या विचारांनी संशोधन करून तीत भरही टाकली आहे.

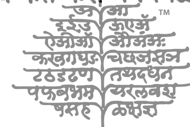
कोल्हापूरचा धार्मिक व सांस्कृतिक इतिहास त्यांनी लिहिला असून 'करवीर-महात्म्य' या स्थलमहात्म्याचे चिकित्सापूर्वक संपादनही केले आहे. 'छ. शाहूमहाराजांचे वेदोक्त प्रकरण आणि लो. टिळक' (एक अभ्यासू) या पुस्तकाला त्यांनी जो पुरस्कार लिहिला आहे तो महाराष्ट्राच्या अर्वाचीन इतिहासाच्या दृष्टीने महत्त्वाचा आहे. अण्णासाहेब विजापूरकर हे कोल्हापूरचे सुपुत्र. राष्ट्रीय शिक्षणाचे प्रवर्तन करणाऱ्या या थोर देशभक्ताचे चरित्र व चारित्र्य त्यांनी भावस्पर्शी पद्धतीने वर्णिले आहे. बाळाचार्य अण्णासाहेबांचे शिष्य व सहकारी होते त्यामुळे या लिखाणाला आत्मीयतेचा ओलावा लाभलेला आहे.

इतिहासाप्रमाणे व्याकरण हेही त्यांचे एक महत्त्वाचे अभ्यासक्षेत्र होते. यादृष्टीने 'महाराष्ट्रभाषेचे व्याकरण' या पंडितत्रयींच्या आरंभीच्या व्याकरणाचा परामर्शपूर्वक करून दिलेला परिचय किंवा 'मराठीतील भावे प्रयोगा'ची केलेली उद्बोधक चर्चा पाहण्यासारखी आहे.

।। ८ ।।

बाळाचार्यांच्या विशेष अभ्यासाचे सर्वाधिक महत्त्वाचे अभ्यासक्षेत्र म्हणजे तत्त्वज्ञान होय. बाळाचार्य खुपेरकरशास्त्री हे माध्यमताचे द्वैतीमतानुयायी वैष्णव होते. श्रीमाधवाचार्य तथा विद्यारण्य यांनी भारतीय दर्शनांचे स्वरूप स्पष्ट करणारा 'सर्वदर्शनसंग्रह' हा ग्रंथ लिहिला आहे. त्याच्या 'पूर्णप्रज्ञदर्शन' या प्रकरणात श्रीमाधवाचार्य तथा पूर्णप्रज्ञ यांच्या दर्शनाचे साररूपाने कथन आलेले आहे. त्याचे वि. वा. बापट यांनी केलेले सदोष भाषांतर गैरसमज पसरविणारे वाटल्याने बाळाचार्यांनी 'पूर्णप्रज्ञदर्शना'चे यथार्थ भाषांतरासह संपादन केले आहे. माधवाचार्यांच्या द्वैतसिद्धांताचे अभ्यासक श्रीवतमालिमिश्र यांच्या 'ब्रह्मसूत्रसिद्धांत-मुक्तावली', 'श्रुतिसिद्धांतप्रकाश' व 'श्रुतिसिद्धांत-दीपिका' या तिन्ही ग्रंथांचे ग्रंथकर्त्याविषयी विवेचन करणाऱ्या प्रस्तावनेसह भाषांतर व चिकित्सक संपादन बाळाचार्यांनी केले. वेदांताचे खरे मर्म आणि भक्तिरहस्य प्रकट करणारे हे ग्रंथ आहेत. ग्रंथांप्रमाणेच श्रीजयतीर्थविजय, श्रीराघवेंद्रतीर्थ स्वामी महाराज यासारख्या माध्व तत्त्वज्ञांचा आणि त्यांच्या ग्रंथांचा परिचयही त्यांनी अधिकारवाणीने करून दिला आहे.

'मुनिप्रवर पतंजलि' यांनी योगसूत्रे, व्याकरण महाभाष्य आणि चरकसंहिता असे तिन्ही शास्त्रग्रंथ लिहिल्याची सार्वत्रिक प्रसिद्धी आहे. पण या तिन्ही ग्रंथांचे कालनिर्धारण करून त्यांचे कर्ते कसे वेगवेगळे आहेत ते





शास्त्रीबुवांनी दाखविलेले आहे. जगद्गुरु शंकराचार्यांवर त्यांनी लिहिले. पं. रंगाचार्य रड्डी यासारख्या विद्वानांच्या ग्रंथकर्तृत्वाचा परिचयही त्यांनी करून दिलेला आहे.

'श्रीरामगीते' च्या प्रस्तावनेत वैदिक परंपरेतील गीतांचा इतिहास देऊन रामगीतेतील मायावादी अद्वैतसंप्रदायाचा सिद्धांत त्यांनी विशद केला. 'औपनिषदिक जीवनसौख्य' या डॉ. के. ल. दप्तरी यांच्या ग्रंथाची परखड चिकित्सा करून हे उपनिषदांचे 'मंथन' नसून 'मथन' आहे, हे त्यांनी युक्तिवादपूर्वक दाखविले आहे.

'भारतीय दर्शनांचा विकास' या महत्त्वाच्या लेखात त्यांनी काही पारिभाषिक संज्ञांचे स्पष्टीकरण केले आहे. 'सर्वदर्शन'कार विद्यारण्यस्वामींनी प्रमाणसंख्येच्या कमी-अधिकतेवर भारतीय दर्शनांचा विकास क्रम कसा लावला आहे इकडे लक्ष वेधले आहे. चार्वाक दर्शनापासून उत्तरमीमांसा दर्शनापर्यंत प्रमाणसंख्या किंवा तत्त्वसंख्या यांच्या क्रमशः आधिक्यावर भारतीय दर्शनांची उत्क्रांती कशी होत गेली व त्यायोगे भारतीय समाज कसकसा बनत गेला याचे दिग्दर्शन केले आहे.

शैवागमाची मराठीत सविस्तर केलेली मांडणी आणि तिचा ज्ञानदेवांच्या तत्त्वज्ञानाशी लावलेला अनुबंध हे तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रात खुपेरकरशास्त्रींनी केलेले महत्त्वाचे काम आहे. त्यांचे ग्रंथरूप विवेचन याच विषयावरील आहे. शैव, शांभवाद्वय, प्रत्यभिज्ञा, त्रिक, स्पंद संवित अशा विविध नावांनी शैवागम किंवा आदिनाथसंप्रदाय ओळखला जातो. त्याच्या विविध नावांचे स्पष्टीकरण बाळाचार्यांनी केले आहे. वसुगुप्त, क्षेमराज, भास्कर, वरदराज, कल्लट, सोमानंद, उत्पल, रामकंठ, लक्ष्मणगुप्त, गोरक्षनाथ तथा महेश्वरानंद अशा शैवाचार्यांचे ग्रंथ व भूमिका यांचा परिचय त्यांनी करून दिला आहे. दक्षिण भारतीय शैवागमापेक्षा उत्तर भारतीय--औदीच्या शैवागमावर बाळाचार्यांचा भर आहे. नाथसंप्रदायाचा मूळ सूत्रग्रंथ म्हणजे 'शिवसूत्रे' या शिवसूत्रांचा गर्भितार्थ त्यांनी स्पष्ट केला आहे. शिवसूत्रावर लिहिलेल्या ग्रंथांच्या विपुल तत्त्वचिंतनाला पुढे शांभवाद्वैत दर्शनाची प्रतिष्ठा प्राप्त झाली. त्याचा सांगोपांग विचार करणाऱ्या गोरक्षनाथांच्या 'महार्थमंजरी' या महाराष्ट्री प्राकृतातील सत्तर सूत्रांचे भाषांतर व परिमल या संस्कृत भाष्यातील ठळक मुद्दे त्यांनी विशद केले आहेत.

शैवागमाची ऐतिहासिक व तात्त्विक मांडणी करूनच ते थांबले नाहीत तर मायावादी शांकर तत्त्वज्ञानाहून त्याची भिन्नता त्यांनी स्पष्ट केली आणि ज्ञानदेवांच्या तत्त्वज्ञानाशी असलेले त्याचे साम्य विशद केले. ज्ञानदेवांची अद्वैतसिद्धी शांकरमतानुसारी नसून शांभवाद्वयानंदवैभव दर्शनासारखी आहे. हाच स्फूर्तिवाद किंवा चिद्विलासवाद होय; असा सिद्धांत त्यांनी प्रस्थापित केला आहे. ज्ञानेश्वरांची कुलपरंपरा वैष्णव आहे पण त्यांची गुरुपरंपरा शैवपरंपरा आहे. ती शंकराचार्यांच्या वैष्णवपरंपरेपेक्षा वेगळी आहे. द्वैत आणि अद्वैत या दोन्ही विचारधारा जेथे सामरस्याने एकत्र नांदत आहेत त्या शैवदर्शनाचा विकास ज्ञानेश्वरांच्या वाङ्मयात झालेला आहे. अद्वैत, माया, परमात्मतत्त्व, जगत्, जीव, अज्ञान, प्रकृती, प्रतिबिंब, विवर्त, अजातवाद, प्रत्यभिज्ञा यासारखे शब्द शांकर व शांभव तत्त्वज्ञानात वापरले जातात; पण त्यांचे अर्थ मात्र त्या त्या संप्रदायाप्रमाणे भिन्न आहेत, हे त्यांनी सुस्पष्टपणे दाखविले आहे. तो तो अर्थ स्वीकारून संगती लावावयास हवी. परब्रह्माची विश्वोतीर्ण आणि विश्वात्मक अशी दोन्ही रूपे ज्ञानदेवांनी सत्यस्वरूप मानली. मायावादी शंकराचार्यांप्रमाणे त्यातील एक निर्गुण व दुसरे सगुण, एक सत्य व दुसरे मिथ्या असे त्यांनी मानलेले नाही. शांकर संप्रदायातील मोक्षलाभ हा एकाकी, व्यक्तिनिष्ठ आणि स्वतःपुरता राहतो. ज्ञानदेवांना विश्वरूप धारण करणाऱ्या विश्वात्मक देवाचीच उपासना अधिक प्रिय आहे. हीच उपासना कर्मसंन्यासापेक्षा कर्मयोगाला आणि व्यक्तिहितापेक्षा समाजहिताला प्राधान्य देणारी आहे. ते ज्ञानीभक्त असल्यामुळे केवळ ज्ञानाने प्राप्त होणाऱ्या रुक्ष

मोक्षापेक्षा, सच्चिदानंदात्मक परमात्मस्वरूपाच्या आनंदांशांचा आस्वादानुभव घेण्यातच त्यांना विशेष स्वारस्य वाटते. ज्ञान आणि भक्ती यांचे मधुर सामरस्य या अद्वैतात आहे. नाथसंप्रदायी असूनही ज्ञानेशांचे रक्ताचे नाते वारकरी संप्रदायाशी जुळले याचेही कारण हेच होय.

या विषयाचे विवेचन करताना बौद्धमत आणि वैदिक आचार्य यांची तात्त्विक वादचर्चेची व्यापक पार्श्वभूमी शास्त्रीबुवांनी लक्षात घेतली आहे. कुमारिल, शंकर, रामानुज, मध्व, ज्ञानेश्वर या क्रमाने बौद्धमताविषयी कोणकोणते तात्त्विक पवित्रे घेण्यात आले याचे उद्बोधक विवेचन त्यांनी केले आहे. ज्ञानेश्वरांचे विश्वसनीय ग्रंथ, त्यांच्या पाठपरंपरा, त्यावरील जुन्या नव्या टीका, ज्ञानदेवांचा मांसवंश व विद्यावंश, ज्ञानदेवांचा विद्याव्यासंग, त्यांची शांतरसाची कल्पना अशा किती तरी विषयांचा शोधपूर्वक मागोवा त्यांनी घेतला आहे. ज्ञानेश्वर वाङ्मयातील वेचक ओव्यांवर त्यांनी मर्मस्पर्शी विवरण केले आहे. ज्ञानेश्वरीच्या मंगलचरणातील गणेशाच्या षड्भुजांवर आरोपित केलेल्या षड्दर्शनांचा उलगडा होत नाही; असे सांगण्याचा प्रांजळपणा त्यांच्याजवळ आहे. त्याप्रमाणे ज्ञानेशांच्या शांभवाद्वय चिदविलासाचे मंडन करताना प्रसंगी ते स्वतःच्या द्वैती माध्वमताचे खंडन करण्याची न्यायबुद्धीही दाखवितात.

श्रीज्ञानेश्वरांप्रमाणे इतरही मराठी संतांविषयी त्यांनी तात्त्विक अंगाने लिहिले आहे. श्री नामदेव हे नाथपंथी होते असे सांगून त्याचे आधारभूत तत्त्वज्ञान त्यांनी विशद केले. अजातवाद ही संज्ञा श्रीज्ञानेश्वर आणि श्रीरामदास यांनी वेगवेगळ्या अर्थाने वापरल्याचे त्यांनी दाखविले आहे. माध्व संप्रदायाच्या आचारविचारांची पुष्कळशी छाप श्रीसमर्थ संप्रदायावर कशी आहे ते त्यांनी विशद केले. मोरोपंतांच्या दहा हजार ओळींवर त्यांनी अर्थबोधक टिपणे लिहिली आहेत. संस्कृतचे प्रज्ञावंत पंडित असल्याने तत्त्वज्ञानाची परिभाषा, तात्त्विक बारकावे नेमक्या शब्दात आणि सूक्ष्म अर्थच्छटांसह व्यक्त करण्याचे कौशल्य त्यांच्या लेखनातून प्रकट होते. तत्त्वज्ञानाचे विवरण ते केवळ सुगमच नव्हे तर रसाळही करतात.

।।९।।

ग्रंथपरीक्षण हाही त्यांच्या लेखनाचा एक महत्त्वाचा पैलू आहे. वर्ण्यविषयाची पूर्वपरंपरा काय आहे, परंपरा प्रस्तुत संदर्भात काय प्रमाण मानते, याचा खुलासा ते करतात. ग्रंथकाराच्या स्वीकृत भूमिकेशी त्याने कितपत इमान बाळगले आहे, त्याची तपासणी ते करतात. पुरावे आणि निष्कर्ष यांचे नाते तपासतात. आपले मतभेद व्यक्त करताना त्यांची भाषा तिखट होते. पण त्यांचा रोख विचारातील मतभेदावर असतो. त्यात त्या व्यक्तीविषयी अनादर किंवा अधिक्षेपाची भावना नसते. बाळाचार्यांची ग्रंथपरीक्षणे वर्ण्यविषयाच्या अभ्यासाला पुढे नेणारी असतात.

।।१०।।

संस्कृत-मराठी संहितासंपादनांना बाळाचार्यांनी संहिताचिकित्सेचे शास्त्रीय वळण लावले. यथार्थ भाषांतरे करून भाषांतरविवेकाचा नमुना उभा केला. व्यक्तिनिर्णय, ग्रंथकर्तृत्व, स्थलकालनिश्चिती, नव्या संहितांची उपलब्धी असे तथ्यलक्षी संशोधन केले. अनेक ग्रंथांचे खंडनमंडनपूर्वक परीक्षण केले. विविध पात्रे व व्यक्ती यांचा अंतर्वेध घेतला. इतिहास, तत्त्वज्ञान, व्याकरण आणि साहित्यशास्त्र यामध्ये ह्यांनी मौलिक भर घातली. संस्कृत कवी व काव्य यांचा रसविमर्श केला आणि मराठी कवी व काव्य यांचा तात्त्विक अंगाने अभिनव उलगडा केला. माध्व आणि शैव दर्शनांची त्यांनी मराठीत प्रथमच विस्ताराने साधार मांडणी केली. शैवागमाचा ज्ञानदेवांशी अनुबंध शोधून त्यांनी याविषयीच्या तत्त्वचर्चेला सर्वस्वी वेगळी दिशा दिली. प्राचीन पंडितांच्या परंपरेप्रमाणे बाळाचार्यांनी चतुर्विध पुरुषार्थसाधक लेखन केले आणि जुन्या विद्येला नव्या ज्ञानाने उजाळा दिला. त्यांच्या वाङ्मयीन विद्वत्तेला अनेकानेक अंगोपांगे असली तरी 'तत्त्वज्ञ संशोधक' हेच त्यांचे यथार्थ वर्णन होईल असे मला वाटते.

स्थलाभावामुळे शास्त्रीबुवांचे आणखी काही लेखन, त्यांच्या विवेचनाचे पत्ते, त्यांच्या लेखनाचे संक्षेपक आणि व्यक्तिमत्त्वदर्शन घडविणारे सुहृद यांचा उल्लेख येथे करता आला नाही, याचा खेद होतो. विद्वद्वर बाळाचार्य खुपेरकरशास्त्री यांचे हे मौलिक वाङ्मय मराठी वाचकांच्या हाती निगुतीने देणाऱ्या प्रकाशक-संपादकांना त्याबद्दल धन्यवाद देणे उचित होईल. महाराष्ट्रातील ग्रंथालये व अभ्यासक यांच्या संग्रही असावा असाच हा ग्रंथराज आहे.

'राष्ट्रीय पंडित बा. मा. खुपेरकरशास्त्री स्मृतिग्रंथ', नि. ना. रेळेकर – कृष्णा गुरव (संपा., अ. ग. पुरोहित (प्रका.), पुणे, २००७. पृष्ठे ६५ + ६५०. मूल्ये चारशे रु., १९४३, सदाशिव पेठ, माडीवाले कॉलनी, पुणे ४११ ०३०.)



अज्ञेयवाद आणि धर्मनिरपेक्षता

डॉ० प्रतिभा कामत

अज्ञेयवाद हा शब्द मी कांटने ज्या पद्धतीने Agnosticism चा पुरस्कार केला त्या अर्थाने वापरीत आहे. मानवी अनुभव आणि ज्ञान हे पंचज्ञानेंद्रियांच्या चौकटीत बंदिस्त आहे. दिक्-काल ह्या मर्यादांनी सीमित अशा अनुभवाचा चष्मा जन्मजातच आपल्या डोळ्यांवर असतो. कर्णाच्या कवचकुंडलांप्रमाणे तो आपल्याला आपल्यापासून दूर करता येत नाही. बुद्धीने निर्माण केलेल्या अमूर्त संकल्पना आणि इंद्रियजन्य वेदने ह्या दोहोंच्या परस्पर सहकार्यानेच ज्ञानाची निर्मिती होते. आणि म्हणूनच कांट म्हणतो 'concepts without percepts are empty and percepts without concepts are blind.' संकल्पना ह्या वेदनांशिवाय पोकळ असतात आणि वेदने ही संकल्पनांशिवाय आंधळी असतात. ज्याला सत्ताशास्त्र (Metaphysics) म्हणतात त्यात अशा अनुभवातीत तत्त्वाचा शोध घेण्याचा प्रयत्न केलेला असतो. ते तत्त्व म्हणजे Reality (भारतीय तत्त्वज्ञानातील ब्रह्मन्) अनुभवाच्या कक्षेत गवसत नाही. परंतु आपले ज्ञान हे अनुभवाने मर्यादित आहे हे मान्य केल्यानंतर 'अतीत' हे आहे की नाही ह्याविषयी आपण काहीही विधान करू शकत नाही. म्हणून सत्ताशास्त्र शक्य नाही असे कांट म्हणतो. ईश्वराचे अस्तित्व कोणत्याही पद्धतीने सिद्ध करता येत नाही असे म्हणणारा कांट श्रद्धेला थोडी जागा दिली पाहिजे असेही म्हणतो. मानवी ज्ञान हे इंद्रियनिष्ठ अनुभवाने मर्यादित असल्यामुळे पारंपरिक अर्थाने सत्ताशास्त्र शक्य नाही असे म्हणणारा कांट ईश्वरावरील श्रद्धा ही नीतिमत्तेच्या पायावर उभी आहे असे म्हणतो. तत्त्वज्ञानीय दृष्टिकोणातून इंद्रियातीत तत्त्व मान्य करता येत नाही - अर्थात् ते ठामपणे नाकारताही येत नाही - म्हणून सत्ताशास्त्र नाकारणारा कांट व्यावहारिक पातळीवर ईश्वर ह्या संकल्पनेची व धर्माची चर्चा करतो. कांटच्या ह्या भूमिकेवर प्रा. दि. य. देशपांडे ह्यांनी 'आजचा सुधारक' जाने. ९७ मध्ये 'अज्ञेयवाद-एक पळवाट' हा लेख लिहून टीका केलेली आढळते. ह्या लेखात व्यक्त केलेल्या आशयाशी संबंधित मी एक छोटेखानी लेख परामर्श (मे '९८') मध्ये लिहिलेला होता. ह्या लेखात व्यक्त केलेल्या विचारांना अनुसरून मी येथे काही मुद्दे मांडण्याचा प्रयत्न करणार आहे.

'अज्ञेयवाद - एक पळवाट' ह्या लेखात अज्ञेयवाद हे ईश्वरवादाचेच एक रूप आहे पण तसे उघडपणे न म्हणता पळवाट म्हणून त्याचा स्वीकार केलेला आहे असे मत देशपांडे ह्यांनी मांडलेले आढळते.

ईश्वरवाद म्हणजे निश्चित काय?

१) ईश्वर आहे

२) ईश्वर ह्या विश्वाचा निर्माता व नियंता आहे.

३) त्याचे स्वरूप असे असे आहे/ त्याचे स्वरूप समजणे शक्य नाही.

सगुण ईश्वराची संकल्पना मान्य असणाऱ्या भक्तिपंथातील लोकांनी ईश्वर म्हणजे विश्वाचा निर्माता व नियंता एवढेच म्हटले नाही तर दयाळू, क्षमाशील, भक्तांबद्दल प्रेम असणारा, संकटकाळात 'चमत्कार' करून भक्तांना मदत करणारा असे त्याचे वर्णन केलेले आहे. संतवाङ्मयात ईश्वराच्या रूपगुणांचे वर्णन केलेले आढळते. 'सावळे ते रूप' असे विठोबाचे वर्णन तर व्यंकटेशस्तोत्रात विष्णूचे नखापासून मस्तकापर्यंत विविध अवयवांचे वर्णन केलेले आढळते. ईश्वराची ही विविध रूपे माणसासारखीच परंतु अधिक सामर्थ्यशाली असल्याचे दिसते. माणसाला दोन हात तर देवाला चार हात, देवीला आठ/दहा हात, ब्रह्मदेवाला चार तोंडे इ. (रावणाला दहा तोंडे होती हेही ह्या ठिकाणी लक्षात

घ्यावयास हवे. त्याचप्रमाणे 'घोड्यांचे देव घोड्यांसारखे' असतील हे तत्त्ववेत्त्याचे मतही स्मरणात ठेवावे.) भक्तिभावाने ओवाळून, चरणांना नंदन करून, 'डोळ्यांनी पाहीन रूप तुझे' अशी ईश्वराची आळवणी केलेली आढळते. देवाच्या स्वरूपाविषयी सर्व भक्तांमध्ये एकमत तर नाहीच पण भिन्न भिन्न प्रकारचे सामर्थ्य असणाऱ्या देवांच्या भक्तांमध्ये मधून विस्तवही जाणार नाही असे वैर आढळते. उदा. अगदी अलिकडच्या काळापर्यंत दिसलेले शैव व वैष्णव यांच्यामधील वैर. ह्या संदर्भात तर्कतीर्थांनी एके ठिकाणी असे म्हटलेले आहे की देवाविषयी एवढी वेगवेगळी मते व्यक्त केली गेलेली आहेत की देव कसा आहे, देव असा आहे हे देवाने वरून खाली उतरून स्पष्ट केले तरच समजेल. सगुण ईश्वराचा अनुभव सर्वांनाच येतो का? अर्थातच नाही. का नाही? 'भाव तेथे देव' हे त्याचे उत्तर दिले जाते.

सर्वच तत्त्ववेत्ते सगुण ईश्वराला विश्वाचे अधिष्ठान मानतात का? सगुण ईश्वर ही संकल्पना बऱ्याच नंतरच्या काळात तत्त्वज्ञानीय काथ्याकूट झाल्यानंतर स्थिरावलेली संकल्पना आहे. परंतु औपनिषदिक तत्त्वज्ञानात ह्या विश्वातील अंतिम सत्य, तत्त्व हे अनुभवाच्या कक्षेत न गवसणारे आहे असेच म्हटलेले आढळते. रंग, रूप, रस, गंध, ध्वनि ह्यांपैकी कोणतेच गुण ह्या अंतिम तत्त्वाच्या ठिकाणी नाहीत. म्हणूनच ह्या गुणांच्या आधारे त्याचे वर्णन करू गेल्यास नेति। नेति। असेच म्हणावे लागते. हे अंतिम तत्त्व निर्गुण किंवा गुणातीत आहे. भाषेच्या माध्यमातून त्याचे वर्णन करता येत नाही. 'यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह।' असेच हताश होऊन म्हणावे लागते. अनुभवाच्या आणि भाषेच्या आवाक्यात न येणाऱ्या अशा तत्त्वाबद्दल गौतम बुद्धांची प्रतिक्रियाही बरंच काही सांगून जाते. साक्षात्कारी अनुभव आल्यानंतर गौतम बुद्धांकडे आलेल्या अनुयायांनी त्यांना अनेक प्रश्न विचारले उदा. 'आत्मा म्हणजे काय?', 'मृत्यूनंतर माणसाचे काय होते?', 'पुनर्जन्म आहे का?' इ. हे प्रश्न त्यांनी अव्याकृत मानले. ज्यांचे व्याकरण, विश्लेषण करता येत नाहीत असे हे प्रश्न. ज्यांची निश्चित उत्तरे मिळविता येत नाहीत अशा कूट सत्ताशास्त्रीय प्रश्नांचा काथ्याकूट करणाऱ्या लोकांवर गौतम बुद्धांनी आरंभीच्या काळात टीकाही केलेली आहे. अशा प्रश्नांची निरर्थक आणि निरुपयोगी चर्चा करणारे लोक म्हणजे एका झाडावरून दुसऱ्या झाडावर उड्या मारणारी माकडेच आहेत असे म्हणून अशा गोष्टींवर वेळ घालविण्याऐवजी ह्या जगात, येथील जीवनात जी दुःखे आहेत त्यातून मुक्तता कशी मिळेल ह्याचा विचार करणे अधिक उचित आहे असे त्यांनी म्हटलेले आढळते.

औपनिषदिक तत्त्ववेत्त्यांनी ह्या अंतिम तत्त्वाला निर्गुण, गुणातीत असे म्हटले तर गौतम बुद्धांनी त्यासंबंधीचे प्रश्न अव्याकृत ठरवले. असे असले तरी त्यांनी हे तत्त्व नाकारले नाही. मानवी सर्वसामान्य अनुभवाच्या माध्यमातून त्याचे ज्ञान मिळविण्याचे प्रयत्न निष्फळ असले तरी साक्षात्कारी अनुभवातून ते मिळू शकते हे ह्या तत्त्वज्ञानाचे साधारण सूत्र आहे असे म्हणता येईल.

प्रा. दि. य. देशपांडे यांच्यासारख्या बुद्धिवाद्यांच्या मते साक्षात्कारी अनुभव हा सच्चा मानवी अनुभवच नाही. तो एक भ्रम आहे. हा अनुभव म्हणजे श्रद्धाळू व्यक्तींनी निर्माण केलेले एक काल्पनिक स्वप्नमय विश्व आहे. प्रा. दि. य. देशपांडे ह्यांनी अनुसरलेली विचारसरणी ही वैज्ञानिक पद्धतीवर आधारलेली विचारसरणी आहे. ह्या विचारसरणीप्रमाणे अतींद्रिय साक्षात्कारी अनुभव हे एक Myth आहे. ह्या अनुभवाचा पडताळा सर्वांना येत नाही. परंतु साक्षात्कारी अनुभवांवर श्रद्धा असलेल्या व्यक्तींच्या मतांचा अंदाज घेतल्यास असे आढळते की हा अनुभव सर्वांना येत नाही ह्यात त्यांना आक्षेपार्ह काहीच वाटत नाही. उलट असाधारणत्व हा ह्या अनुभवाचा विशेष आहे असेच त्यांचे प्रतिपादन आहे. ल. सा. वि. पद्धतीने सर्वच मानवी अनुभवांचे विश्लेषण करता येत नाही. जीवांचे एकेंद्रियांपासून पंचेंद्रियांपर्यंत केलेले वर्गीकरण लक्षात

घेता स्वतःपेक्षा कमी किंवा जास्त इंद्रिये असलेल्या कोणत्याही जीवांचे अनुभव दुसऱ्या जीवाला त्रोटक किंवा परकेच वाटणार.

प्रा. दि. य. देशपांड्यांच्या मते अतीत अशा तत्त्वाचे किंवा ईश्वराचे अस्तित्व सिद्ध करण्यासाठी मांडण्यात आलेली मते आणि युक्तिवाद हे दिशाभूल करणारे आहेत, इतरांचीच नव्हे तर स्वतःचीही. ईश्वर हा इंद्रियानुभवाचा विषय नाही हे निर्विवाद. एखाद्या गोष्टीचे अस्तित्व सिद्ध करण्याची एक निश्चित पद्धती असते. प्रा. देशपांड्यांच्या मते अस्तित्वाचे सर्वात मोठे प्रमाण म्हणजे त्या वस्तूचा आपल्याला कसला तरी अनुभव आला पाहिजे. ईश्वर हा इंद्रियातीत आहे.

कांटने स्वतः हे मत ठामपणे मांडलेले आहे. अतीताविषयी आहे – किंवा नाही – आपण कोणतेच विधान ठामपणे करू शकत नाही. अतीताचा वेध घेण्याती क्षमता आपल्यात नाही. ती आपली मर्यादा आहे आणि म्हणूनच सत्ताशास्त्र शक्य नाही हे आपले मत कांटने स्पष्टपणे Critique of Pure Reason मध्ये मांडले. परंतु Critique of Practical Reason मध्ये 'I suspend knowledge to make room for faith' असे तो म्हणतो. Religion within the Limits of Reason ह्या आपल्या अखेरच्या ग्रंथात त्याने ईश्वर ह्या संकल्पनेचे नीतिमत्ता हे अधिष्ठान आहे असे म्हटलेले आहे. ह्या विचारव्यूहाला प्रा. देशपांडे ह्यांचा आक्षेप आहे. जर ईश्वराचे स्वरूप किंवा अस्तित्त्व ह्याविषयी आपणाकडे निश्चित अशी काही माहिती नसेल तर 'ईश्वर नाही' असे ठामपणे म्हणणेच योग्य होईल. ईश्वर आहे की नाही हे सांगता येत नाही ही अज्ञेयवाद्यांची भूमिका म्हणजे श्रद्धावंतांची पळवाट आहे असे दि. य. देशपांड्यांचे मत आहे.

आपल्या वरील ग्रंथात कांटने चर्च, चर्चचे अधिकारी, पूजा-अर्चा, प्रार्थना व इतर धार्मिक समारंभ ह्यांवर भरपूर टीका केलेली आहे. आपले ईप्सित साध्य करण्यासाठी कष्ट करण्याऐवजी पूजा अर्चा करून ते मिळविण्याची इच्छा धरणारे लोक आळशी असतात असे तो म्हणतो. आपल्या अखेरच्या ग्रंथाच्या शीर्षकाचा – (Religion within The Limits of Reason) निखळ बुद्धीच्या मर्यादेतील धर्म–गर्भितार्थ लक्षात घेतल्यास अनेक प्रश्नांचा उलगडा होऊ शकेल.

अत्यंत नावाजलेल्या तीन क्रिटिक्स्नंतर (Critique of Pure Reason, Critique of Practical Reason and Critique of Judgment) कांटने हा ग्रंथ लिहिलेला आहे. कांटने स्वतः तसे म्हटलेले नसलेले तरी आधीच्या ग्रंथात मांडलेल्या विचारांच्या चौकटीतच Religion मधील विचारांचे मूल्यमापन होणे आवश्यक आहे. कांट हा वैज्ञानिक अधिष्ठानावर आधारलेल्या बुद्धिवादी परंपरेतील विचारवंत होता. दिक् आणि काल ह्या अनुभवपूर्व तत्त्वांच्या चौकटीतच ज्ञानेंद्रिये काम करू शकतात. मानवी बुद्धीची ज्ञानसाधनेच्या संदर्भातील ही मर्यादा आहे. बुद्धीचे शुद्ध स्वरूप लक्षात घेतल्यास ह्या मर्यादांपलीकडे काही असलेच तरी ते मानवी बुद्धीला आकलन होणारे नाही. असे असताना Religion ची बुद्धीच्या मर्यादेत चर्चा कशी करणार? अशी चर्चा करण्याचे प्रयोजन काय?

Religion च्या पहिल्या आवृत्तीच्या प्रस्तावनेतील आरंभच त्याच्या एकूण भूमिकेचे सूतोवाच करणारा आहे. 'नीतिमत्ता ही मुक्त कर्ता (free agent) ह्या मानवाविषयीच्या संकल्पनेवर आधारित आहे. तो मुक्त आहे म्हणून बुद्धीच्या आधारे निरपेक्ष आदेशांशी (Unconditioned Laws) बांधला गेलेला आहे. म्हणून कर्तव्यपालनासाठी आदेशांपलिकडे जाऊन आपल्यापेक्षा श्रेष्ठ अशा तत्त्वांची (Being) किंवा प्रेरणेची गरज नाही. अशा काही गोष्टींची (ईश्वर इ.) गरज भासल्यास त्या व्यक्तीतच काही कमतरता, काही दोष आहे असे समजावे. नीतिमत्तेला धर्माची मुळीच आवश्यकता नाही.'

पारंपरिक तत्त्वज्ञानीय विचारप्रणालींमध्ये





नीतिमत्ता ही धार्मिक विचारांवर, श्रद्धांवर (ईश्वर, पाप-पुण्य, स्वर्ग-नरक इ.) आधारित असते. कांटने Religion मध्ये ह्याविरुद्ध भूमिका स्वीकारून नीतिमत्ता ही धर्माचे अधिष्ठान आहे हे मत मांडण्याचा प्रयत्न केलेला आहे.

नैतिक नियम निरपेक्ष आदेश (Categorical Imperative) आहे ही कांटची नीतीच्या संदर्भातील ठाम भूमिका असल्यामुळे कृतीच्या स्वरूपाप्रमाणे (नैतिक/अनैतिक) फल देणाऱ्या 'ईश्वर' ह्या संकल्पनेला त्याच्या मूलभूत नैतिक विश्लेषणात स्थान नाही. शुद्ध तत्त्वज्ञानीय पातळीवर अज्ञेयवादाचा पुरस्कार करणाऱ्या कांटने नीतिमत्तेच्या संदर्भात Religion मध्ये केलेली काही धार्मिक संकल्पनांची चर्चा ही एकूण मानवी व्यवहारांचे स्वरूप व गुंतागुंत समजून घेण्याच्या दृष्टीने उद्बोधक आहे.

कांटच्या मते नैतिकतेचे स्वरूप तिच्या फलावर अवलंबून नसते. परंतु कार्य-कारण नियमाप्रमाणे प्रत्येक कृतीचे अटळ फल म्हणून आपणास त्याचा विचार करावयासच हवा. आपल्या कार्यपूर्तीनंतर अस्तित्वात येणारे हे फल (कृतिनैतिक असल्यास) स्वीकारार्ह असावे. 'आपल्या नैतिक वर्तनाची फलश्रुति काय?' ह्या प्रश्नाचे उत्तर मिळावयास हवे. मानवी बुद्धी अशा प्रश्नांबद्दल उदासीन राहू शकत नाही.

मी नैतिक का व्हावे? (Why should I be moral?) हा प्रश्न फार पुरातन काळापासून विचारला गेलेला प्रश्न आहे. कर्तव्य पालन आणि सुख एकत्र असणे हे जीवनातील सर्वोच्च ध्येय आहे. प्रत्येक कृतीला एक अंतिम ध्येय आहे असे मानणे ही आपली नैसर्गिक गरज आहे. अशी ही अंतिम ध्येयाची कल्पना नैतिकतेतून उगम पावते. ती नैतिकतेचे अधिष्ठान नाही.

कोणत्याही युक्तिवादांनी ईश्वराचे अस्तित्व सिद्ध करता येत नाही. हे आपले मत त्याने ठामपणे ह्यापूर्वीच मांडलेले आहे. (तीन पारंपरिक युक्तिवादांचे त्याने केलेले खंडन) त्यामुळेच 'सर्व विध्वंसक' (all destroyer) म्हणून म्हटले गेले.

ईश्वराच्या अस्तित्वाविषयीचे सर्वच युक्तिवाद जर फोल असतील तर ईश्वर ही संकल्पना तरी का स्वीकारावी? भावनांच्या आधारे ही संकल्पना स्वीकारण्यास कांट तयार नाही. ही संकल्पना केवळ श्रद्धारूपच धारण करते. ह्याच संदर्भात कांट म्हणतो 'श्रद्धेला जागा करून देण्यासाठी मी ज्ञान तात्पुरते बाजूला सारतो' (I suspend knowledge in order to make room for faith)

ह्या संदर्भात आणखीही एक गोष्ट लक्षात घेणे आवश्यक आहे. 'शुद्ध बुद्धि' व 'व्यावहारिक बुद्धि' हे बुद्धीचे दोन प्रकार नसून एकच बुद्धि दोन पातळ्यांवर काम करते असा ह्याचा अर्थ आहे. हे दोन भिन्न दृष्टिकोण आहेत. ह्या दोन दर्शनांमधील दरी कशी साधावयाची ही कांटपुढील समस्या आहे.

Religion च्या चौथ्या भागात त्याने दिलेली धर्माची व्याख्या आणि त्या संदर्भात तळटीपांत दिलेले स्पष्टीकरण लक्षात घेतल्यास त्याच्या धर्मविषयक दृष्टिकोणावर अधिक प्रकाश पडू शकेल. (Religion is / subjectively regarded /the recognition of all duties as divine commands)

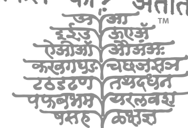
ह्या व्याख्येला जोडलेल्या तळटीपेत व्याख्येचे विवरण करताना तो म्हणतो –

१) धर्म म्हणजे सैद्धांतिक ज्ञान नसून नैतिक प्रवृत्ति आहे. ही प्रवृत्ति म्हणजे एक प्रकारची सैद्धांतिक श्रद्धा आहे.

२) आपली कर्तव्ये ही ईश्वराच्या बाबतीतली कर्तव्ये नसतात तर ती मानवी जीवनाशी संबंधित कर्तव्ये असतात.

३) धर्मासाठी ईश्वराच्या अस्तित्वाची नव्हे तर ईश्वर ह्या संकल्पनेची आवश्यकता आहे.

परंतु अशी पोकळ (empty) संकल्पना नीतीचा आधार होऊ शकेल का? अतीताचे ज्ञान





नाकारणाऱ्या आणि अज्ञेयवादाचा पुरस्कार करणाऱ्या कांटने 'ईश्वर' ही संकल्पना महत्त्वाची का मानावी?

ह्या प्रश्नाच्या उत्तराचा वेध घेण्यासाठी आपल्याला त्याच्या 'सर्वोच्च ध्येय' (Summum Bonum) ह्या तत्त्वाचा आधार घ्यावयास हवा.

तत्त्वज्ञानीय चर्चेत पुढील चार प्रश्न त्याने महत्त्वाचे मानले.

१) मला कशाचे ज्ञान होऊ शकते?

२) मी काय करावयास हवे?

३) मी कशाची आशा करावी?

४) माणूस म्हणजे काय?

ह्यातील तिसरा प्रश्न अज्ञेयवादाचे — ईश्वराचे – स्वरूप समजून घेण्याच्या दृष्टीने महत्त्वाचा आहे.

मी माझ्या कर्तव्याचे पालन केल्यानंतर कशाची आशा करावी? एखाद्या गोष्टीवर आपली श्रद्धा नसेल तर आपण त्या गोष्टीची आशा करू शकत नाही. आशेमध्ये आपल्या वर्तनाला निश्चित दिशा देण्याचे प्रचंड सामर्थ्य असते.

सद्‌गुण आणि सुख ह्यांच्यात कार्यकारण संबंध नाही. तरीही सद्‌गुण आणि सुख एकत्र येऊ शकतात अशी श्रद्धा बाळगणे व तशी आशा करणे ह्यात गैर काहीच नाही. सद्‌गुण हे माणसाचे नैतिक ध्येय आहे तर सुख हे माणसाचे नैसर्गिक ध्येय आहे. ह्या श्रद्धेमुळे मानवी जीवन गतिशील राहते. ह्या संदर्भात संस्कृतमधील एक श्लोक उद्धृत करणे अर्थपूर्ण ठरेल.

आशा नाम मनुष्याणां
काचिद् आश्चर्यशृंखला।
यया बन्धा प्रधावन्ति
मुक्ताः तिष्ठंति पंगुवत्।।

आशा करणे ही अपूर्ण मानवाची गरज आहे. परंतु हे घडवून आणण्यास आपण असमर्थ असतो आणि म्हणूनच हे घडवून आणणारी सर्वशक्तिमान ईश्वर ही संकल्पना आपण निर्माण करतो. नैतिक समस्यांच्या संदर्भात ज्ञानाच्या पातळीवरच उभे रहावयाचे ठरविल्यास माणूस गोंधळून जातो. म्हणूनच ज्ञानाच्या मर्यादा ओलांडून अज्ञाताचा वेध घेण्याचा तो प्रयत्न करतो. श्रद्धेचे स्वरूप व प्रकार आणि तिची अनिवार्यता व मर्यादा ह्यांची चर्चा त्याने Religion मध्ये केलेली आहे.

साधारणतः अज्ञेयवादी भूमिकेत १) अतीताचे (संभाव्य) अस्तित्व व २) त्याच्याविषयी ज्ञानाचा अभाव - ज्ञानाच्या शक्यतेचा अभाव ह्या दोन मुद्यांचा अंतर्भाव आहे.

कोणतेही अतीत तत्त्व, धर्म किंवा ईश्वर याचं समर्थन बुद्धिवादी भूमिकेतून करता येणार नाही हा मुद्दा कांटने निर्णायक पद्धतीने मांडला. परंतु मानवी बुद्धीला आकलन न होणाऱ्या गोष्टीही ह्या विश्वात असू शकतील हे त्याचे मत म्हणजे अज्ञेयवाद होय.

'अतीत' म्हणजे 'विश्वाचा निर्माता, नियंता, दयाळू, क्षमाशील, भक्तांचे रक्षण करणारा, पूजेने व प्रार्थनेने प्रसन्न होणारा सर्वज्ञ, सर्वव्यापी, सर्वसाक्षी ईश्वर' असा न घेता मानवी बुद्धीला आकलन न झालेले, बुद्धीच्या अंतर्भूत मर्यादांमुळे आकलन होऊ न शकणारे असे विश्वातील मूलभूत तत्त्व असा व्यापक अर्थ घेणे अधिक उचित ठरेल. अज्ञेयाचा विचार विश्वाच्या व्यापक संदर्भातच व्हावयास हवा.

सान्त मानवाने निर्माण केलेली 'अनंत' ही कल्पना केवळ गणितशास्त्रीय व म्हणून अनुभवनिष्ठ आहे असे म्हणणे योग्य ठरणार नाही. उघड्या आभाळाखाली बसून ग्रहताऱ्यांचे निरीक्षण करताना होणारी अनंतत्वाची जाणीव ही वैश्विक व्यापकतेला भिडणाऱ्या असफल मानवी प्रयत्नांतून निर्माण होणारे वैफल्यच व्यक्त करते.

निम्नस्तरीय प्राण्यांमधून उत्क्रांत झालेल्या मानवाला, मानवी मनाला विश्वाच्या अंतिम स्वरूपाचे रहस्य उलगडणे शक्य नाही असे मत डार्विननेही व्यक्त केलेले आढळते.

अज्ञेयवादाचा विचार वैश्विक पातळीवर केल्यास हा संपूर्ण विचारप्रवाह अधिक अर्थपूर्ण आहे असे जाणवेल.

वैश्विक अस्तित्वाविषयीच्या प्रश्नांची उत्तरे मर्यादित मानवाला देता येणे शक्य नाही. वर उल्लेख केल्याप्रमाणे गौतम बुद्धांनी असे प्रश्न अव्याकृत मानून त्याबाबतीत मौन पाळले. असेच विचार वेगवेगळ्या विचारवंतांनी व्यक्त केलेले आहेत. परंतु उत्तरे सापडत नाहीत म्हणून प्रश्न निरर्थक आहेत असे म्हणणे हे व्यावहारिक शहाणपणाचे द्योतक असले तरी तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासाला मारक आहे.

निरीश्वरवादी परंपरेत वाढलेल्या व विश्व हे ऊर्जेतून निर्माण झालेले असून त्यातच विलीन होणार आहे हे वैज्ञानिक स्पष्टीकरण जाणणाऱ्या व्यक्तीला "हा सर्व जगड्व्याळ, मानवी बुद्धीला न गवसणारा पसारा का?" हा प्रश्नच पडत नाही का? नासदीय सूक्तातील जिज्ञासा, बेचैनी व संशयवाद हे वैचारिक गोंधळातून निर्माण झालेले आहेत का?

वैश्विक जिज्ञासेला जराही थारा न देणाऱ्या व्यक्तींना सुखी आयुष्याची गुरुकिल्ली सापडली आहे असे म्हणावे लागेल. परंतु त्यांनी हाकलून लावलेल्या प्रश्नांकडे सर्वांनीच पाठ फिरवावी असे म्हणणे असमंजसपणाचे लक्षण आहे.

वैज्ञानिक दृष्टिकोणातून अज्ञेयवादाचे केलेले वरील विश्लेषण लक्षात घेता ह्या विश्वातील अंतिम तत्त्व हे, मग त्याचे नाव काहीही असो, मानवी अनुभवाच्या, मानवी ज्ञानाच्या कक्षेबाहेरील संकल्पना आहे ही गोष्ट स्पष्ट होते. असे असले तरी धर्म ह्या संकल्पनेच्या घटकांची चर्चा करताना १) अंतिम तत्त्वाचा विचार व २) मानवी व्यवहारातील नीतिनियमांची चर्चा ह्या दोहोंचा अंतर्भाव केलेला आढळतो. धर्म म्हणजे समाजाची धारणा करणारे नियम. धारयति इति धर्मः। ह्या नियमांचा ईश्वर, आत्मा, पुनर्जन्म, कर्मसिद्धांत, स्वर्ग, नरक, पाप, पुण्य ह्यांच्याशी काहीही संबंध नाही. परंतु धर्मामध्ये, सर्व धर्मांमध्ये, ह्या गोष्टींची चर्चा, धर्माचे अंगभूत घटक म्हणून केलेली आढळते. म्हणूनच विचारवंतांच्या मते मानवी वर्तनाच्या इष्टानिष्टतेची सांगड धर्माशी घातली जाऊ नये. मानवी वर्तनाच्या नीतिनियमांची चर्चा येथील - अतीत नव्हे – मानवी अनुभवाच्या कक्षेत येणाऱ्या गोष्टींच्या आधारेच केली जावी असे म्हणणे म्हणजे इहवाद होय. इहवाद धर्मनिरपेक्षतेचे सार आहे. आणि म्हणूनच धर्मनिरपेक्षतेचे तत्त्व हे तात्त्विक भूमिकेवरील अज्ञेयवादाचेच व्यावहारिक पातळीवरील प्रतिबिंब आहे असे म्हणता येईल.

Secularism ही विचारधारा युरोपमध्ये चर्चच्या अधिपत्यातून व्यावहारिक जीवनाची फारकत करण्याच्या उद्देशाने निर्माण झाली. पंडित नेहरूंच्या ठाम आग्रही भूमिकेमुळे आपल्या घटनेत तिचा समावेश झाला. Secularism म्हणजे धर्मनिरपेक्षता/ अतीतवादाला बाजूला सारून मानवी व्यवहारांसाठी स्वीकारलेला इहवादी दृष्टिकोण. भारताची सांस्कृतिक वैविध्यता' लक्षात घेऊन Secularism म्हणजे सर्वधर्मसमभाव असा लावलेला अर्थ धार्मिक भावना तीव्र असणाऱ्या लोकांना दिलासा देणारा वाटला तरी तो Secularism चा मूळ अर्थ नाही. घटनेने इतर क्षेत्रातील स्वातंत्र्याप्रमाणेच धार्मिक स्वातंत्र्यही व्यक्तीला दिलेले आहे. त्याचप्रमाणे वैज्ञानिक दृष्टीकोणाचा विकास करणे हेही उद्दिष्ट घटनेत समाविष्ट केलेले आहे. पं. नेहरूंनी ह्याच दृष्टिकोणाचा वारंवार पुरस्कार केलेला आढळतो. वस्तुनिष्ठ दृष्टिकोणातून विचार करता ह्या भूमिकेत आक्षेपार्ह वाटावे असे काहीच नाही. प्राचीन स्मृतिकारांनी मानवी वर्तनाचे नियंत्रण करण्यासाठी विविध स्मृतींची रचना केली. आपली राज्यघटना म्हणजे आधुनिक काळातील स्मृतीच आहे. श्री. धनंजय कीर ह्यांनी डॉ. आंबेडकरांना 'आधुनिक मनु' म्हणून गौरविले.

धर्मनिरपेक्षता हे केवळ राजकीय धोरण नाही. ती एक व्यापक तत्त्वज्ञानीय भूमिका आहे. विज्ञाननिष्ठ शुद्ध तत्त्वज्ञानीय चिंतनातून उगम झालेल्या अज्ञेयवादाचाच तो व्यावहारिक पातळीवरील आविष्कार आहे.

◆◆◆





नीती आणि धर्म
साक्षीदास

नवभारत फेब्रुवारी २००९ च्या अंकामध्ये प्रा. डॉ. सुनीती देव यांचा 'विवेकवाद, विज्ञान आणि श्रद्धा' हा लेख प्रसिद्ध झाला आहे. त्या लेखात त्यांनी पान २१ वर म्हटले आहे की, "हिंदूधर्मप्रणीत नीतीची शिकवण भगवद्‌गीतेत आलेली आहे, असे सामान्यपणे मानले जाते." पुढे पान २२ वर म्हटले आहे की, "आता हे नीतिशास्त्र एका अतिभौतिकीवर (metaphysics), अध्यात्मशास्त्रावर, आधारलेले आहे हे उघड आहे. हे अध्यात्मशास्त्र आपण मानले नाही तर त्याच्यावर आधारलेले नीतिशास्त्रही आपण टाकू शकतो." "म्हणून मोक्षप्राप्तीकरता सांगितलेली गीताप्रणीत नीतीही निष्प्रयोजन ठरते."

प्रा. डॉ. सुनीती देव यांच्या वरील विधानांमुळे एक नवे झंझट उभे राहिले आहे. भगवद्‌गीता हे धर्मशास्त्र आहे की नीतिशास्त्र?

भगवद्‌गीतेत नवव्या अध्यायात ३० व्या श्लोकात म्हटले आहे की,

अपि चेत्सुदुराचारो भजते मामनन्यभाक्।
साधुरेव स मन्तव्यः समग्व्यवसितो हि सः।।३०।।

यदि कोई अतिशय दुराचारी भी अनन्यभाव से मेरा भक्त हुआ मेरे को निरन्तर भजता है, वह साधुही मानने योग्य है; क्योंकि वह यथार्थ-निश्चयवाला है।

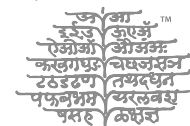
ह्या श्लोकावर प्रवचन करताना रजनीश-ओशो यांनी म्हटले आहे की,

"जीवनाच्या संबंधात एक फार मूलभूत प्रश्न ह्या श्लोकात उभा केला गेला आहे; आणि उत्तरादाखल जे सांगितले आहे ते मूलगामी स्वरूपाचे क्रांतिकारक आहे. त्या उत्तरातली क्रांती दिसून येत नाही, कारण गीतेचे आम्ही पठण करतो, समजून घेत नाही. आम्ही ती वाचतो, पुनरुक्त करतो, पण तिच्या गहनतेत आमचा प्रवेश होत नाही. उलट नेहमी असे होते की, जितकी आम्ही ती पुनःपुन्हा वाचतो; आणि जितके आम्ही तिच्यातल्या शब्दांशी परिचित होत जातो, तितकी समजण्याची आवश्यकता कमी होत जाते. शब्द समजले की माणसाला वाटते की, अर्थसुद्धा समजला!

"खरेच, अर्थ इतका सोपा असता आणि शब्दांनी समजणे शक्य झाले असते, तर जीवनाची सारी कोडी सुटली असती. पण अर्थ, शब्दापेक्षा फार गहन आहे. शब्द केवळ अर्थाच्या वरवरच्या पदराला स्पर्श करतात. शब्द आम्ही कंठस्थ करू शकतो; आणि शब्दांचे ध्वनी कानावर वारंवार पडत राहिले, तर शब्द परिचित वाटू लागतात; आणि परिचयाला आम्ही ज्ञान समजून चालतो!

"ह्या श्लोकात कृष्णाने म्हटले आहे की, आचरण महत्त्वाचे नाही. कृष्णाच्या तोंडून अशी गोष्ट ऐकल्यावर हैराण व्हायला होते. कृष्ण म्हणतो - आचरण महत्त्वाचे नाही, अंतःकरण महत्त्वपूर्ण आहे. सगळे धर्म- आमच्या माहितीप्रमाणे, वरवरच्या - आचारणावर भर देताना दिसतात. ते सांगतात - हे करा आणि हे करू नका! ते सांगतात, जर तुम्ही सदाचरणी असाल, तर तुम्हाला प्रभूची प्राप्ती होईल. आणि सदाचरणाची ही गोष्ट आम्हाला ठीक वाटते. असा कोण असेल, की जो म्हणेल की सदाचरणाशिवायसुद्धा परमात्मा प्राप्त होऊ शकतो; असा कोण आहे, जो म्हणेल की, अनैतिक व्यक्तिसुद्धा परमात्म्याला पावू शकते!

"नीती तर आधार आहे - असे आम्हा सगळ्यांनाच वाटते. पण नीती आधार नाही, आणि स्थिती अगदी उलट आहे. सदाचरणाने कोणी परमात्म्याला पावत असेल, अशी काही अनिवार्यता





नाही. हां, परमात्म्याला जो पावतो, तो नक्कीच सदाचरणी बनतो. ती जी परमात्म्याची प्रतिती आहे, ती प्राथमिक आणि मौलिक आहे; आचरण गौण आहे, द्वितीय आहे.

"असेच असायला पाहिजे; कारण आचरण बाह्य घटना आहे आणि प्रभू–अनुभूती आन्तरिक आहे. आणि आचरण तर अन्तःकरणातून उमटते; अन्तःकरण आचरणापासून येत नाही. मी जे काही करतो, ते माझ्यामधून निघत असते; पण माझे असणे, माझ्या करण्यातून निघत नाही. माझे अस्तित्व माझ्या करण्याच्या आधी असते. माझे असणे, माझ्या सगळ्या कृत्यांपेक्षा अधिक गहन आहे. माझे सगळे करणे माझ्यावर पसरलेल्या पानांसारखे आहे; ते माझे मूळ नाही आहे, ते माझा आत्मा नाही आहे. म्हणूनच असेही होऊ शकते की माझे कृत्य माझ्या संबंधी जे काही म्हणत असेल, ते माझ्या आत्म्याची खरी साक्ष नसेल. कृत्य धोका देऊ शकते. कृत्य फसवणूक होऊ शकते; कृत्य पाखंडी होऊ शकते, हिपोक्रसी होऊ शकते. माझ्या आतमध्ये एक दुसराच आत्मा असेल, ज्याची कोणतीही खबरबात माझ्या कृत्यांमधून मिळणार नाही.

"मी अगदी साधूचे आचरण करू शकतो - पुरेपूर असाधू राहूनसुद्धा. यात काही फार अडचण नाही. कारण आचरण ही व्यवस्थेची गोष्ट आहे. मी आतमध्ये कितीही खोटा असो, मी खरे बोलू शकतो; अडचण येईल, कठीण जाईल, पण अभ्यासाने शक्य होईल. माझ्यामध्ये कितीही हिंसा असो, मी अहिंसक होऊ शकतो. किंबहुना असे दिसते की ज्या कोणालाही अशा प्रकारे अहिंसक व्हायचे असेल त्याच्यामध्ये बरीचशी हिंसा असायला हवी; कारण स्वतःलासुद्धा अहिंसक बनवण्यात मोठी हिंसा करावी लागते; स्वतःलासुद्धा दाबाचे लागते, स्वतःचासुद्धा गळा पकडावा लागतो!

"असे होऊ शकते की माझ्याबाहेर क्रोध प्रकट होत नसेल आणि माझ्या आतमध्ये पुष्कळ क्रोध असेल. शक्यता हीच आहे की, मी इतका रागीट माणूस असू शकतो की, क्रोध माझ्यासाठी इतका धोकादायक होईल की त्याच्याबरोबर जगणे कठीण व्हावे. आणि जगायचे असेल तर मला क्रोध दडपून टाकावा लागेल. म्हणून साधारणतः असे होते की, लहान–सहान क्रोधी कधीही राग दाबून टाकत नाहीत. त्यांचा क्रोध इतका महागडा होत नाही. तितका क्रोध असतानाही जीवन चालू राहते. पण मोठ्या क्रोधीला तर क्रोध दडपूनच ठेवावा लागतो; कारण जगणे अशक्य होईल, जीवन असंभव होईल. ती आग इतकी जास्त आहे की सगळे जाळून टाकील. कोणताही संबंध शिल्लक राहणार नाही.

"म्हणून मोठ्या रागीट माणसाला क्रोध दडपून ठेवावा लागतो. क्रोधाला दडपण्यासाठीसुद्धा क्रोधाची आवश्यकता असते. कारण दाबणेसुद्धा क्रोधाचे एक काम आहे; मग ते दुसऱ्याला दाबणे असो, किंवा स्वतःला दाबणे असो. म्हणून असे होण्याची शक्यता असते, असे होत असते. हे कठीण नाही. हे फारच सहजपणे घडते की बाह्यतः आचरणात जे दिसते, ते आत असत नाही.

"आम्ही आचरणाने धोका देऊ शकतो. पण आचरणाने जो धोका दिला जातो, तो लोकांच्या डोळ्यांना दिला जातो, पण तो धोका स्वतःला नाही दिला जाऊ शकत. नीतीचा संबंध आहे दुसऱ्यांना धोका न देण्याशी, धर्माचा संबंध आहे स्वतःला धोका न देण्याशी. नीतीचा संबंध आहे समाजाच्या डोळ्यात शुभ होण्याशी, धर्माचा संबंध आहे परमात्म्याच्यासमोर शुभ होण्याशी.

"नैतिक होणे सोपे आहे. खरे म्हणजे अनैतिक होण्यात इतक्या अडचणी असतात की माणसाला नैतिक व्हावेच लागते. पण धार्मिक होणे फार कठीण आहे. कारण धार्मिक न होण्यात कोणतीही अडचण येत नाही, कोणताही कठीणपणा असत नाही. उलट, खरी गोष्ट अशी आहे की, धार्मिक होण्यानेच कठीणपणा सुरू होतो, अडचणी सुरू होतात.

"धार्मिक होऊन जगणे फार दुस्साहसाचे काम आहे. धार्मिक होऊन जगण्याचा अर्थ आहे की आता माझ्या जीवनाचे नियम माझ्या आतून निघतील; आता ह्या जगाचा कोणताही नियम माझ्यासाठी महत्त्वाचा नाही; आता मीच स्वतःचा नियम आहे; आणि आता वाटेल तो परिणाम होवो, वाटेल तितके दुःख होवो, आणि

लागल्यास नरकातही पडावे लागो, पण आता माझा नियम हेच माझे जीवन आहे.

"धार्मिक होऊन जगणे फार कठीण आहे. धार्मिक होऊन जगण्याचे परिणाम भोगावे लागतात. कोणा येशूला सुळावर जावे लागते, कोणा सॉक्रेटिसला विष प्यावे लागते! हे अगदी अनिवार्य आहे. धार्मिक होऊन जगणे फार कठीण आहे.

"लक्षात घ्या, अनैतिक होऊनसुद्धा जगणे फार कठीण आहे; कारण अनैतिक झाल्याबरोबर तुम्हाला समाजाशी संघर्ष करावा लागतो. कायदा, कोर्ट, पोलिस यांच्याशी संघर्ष करावा लागतो. अनैतिक होऊन जगणे मुश्किल आहे. धार्मिक होऊन जगणेसुद्धा फार मुश्किल आहे; कारण धार्मिक झाल्याबरोबर तुम्ही स्वतंत्र जीवन सुरू करता. अनैतिकतेत यासाठी अडचणी येतात की तुम्ही दुसऱ्याच्या हिताला बाधा आणता; तुम्ही अडचणीत येणार. धार्मिक होण्यात कठीण हे आहे की तुम्ही दुसऱ्याला मानणेच बंद करून टाकता. तुम्ही अशा तऱ्हेने जगू लागता, की जणू काही पृथ्वीवर एकटे आहात, जणू काही पृथ्वीवर कोणीही नाही. तुमचे सगळे नियम तुमच्या आतून निघतात. तेव्हासुद्धा कठीण व्हायला लागते.

"लक्षात ठेवा, अनैतिक होणे कठीण आहे; धार्मिक होणे कठीण आहे. नैतिक होणे कन्व्हीनिअंट आहे; नैतिक होणे फार सुविधापूर्ण आहे. ते पार्ट ऑफ रिस्पेक्टिबिलीटी आहे. तो जो आमच्या चारही बाजूंना सन्मानपूर्ण समाज आहे, त्यामध्ये नैतिक होऊन जगणे सगळ्यात जास्त सुविधापूर्ण आहे. म्हणून जितका चलाख माणूस असेल, तितका तो नैतिक होऊन जगणे सुरू करील.

"नैतिकता ही नेहमीच चलाखीचा भाग असते. धर्म भोळेपणाचा परिणाम आहे - निर्दोषपणाचा. नैतिकता-चलाखीचा, हिशोबाचा, कॅलक्युलेशनचा; आणि अनैतिकता अडाणीपणाचा परिणाम आहे - अज्ञानाचा.

"पण समाजाचा भर असतो की, 'जो नैतिक नाही, तो धार्मिक होऊ शकणार नाही; म्हणून परमात्म्यापर्यंत जायचे असेल तर; नैतिक व्हा!'

"समाजाचा भर योग्य आहे. असा भर दिल्याशिवाय समाज जगू शकत नाही. पण समाज असेसुद्धा म्हणतो की, 'जोवर कोणी नैतिक नाही होणार, तोवर तो धार्मिक नाही होऊ शकत.' हे म्हणणे आवश्यक आहे, पण धोकेबाज आहे आणि असत्य आहे. खरे आहे ते उलटे आहे. खरे असे आहे की जोवर कोणी धार्मिक नाही होणार, तोवर त्याची नैतिकता आरोपित, थोपलेली, वरून लादलेली असेल, अस्थायी असेल; (टीप : या अध्यायाच्या अगोदरच्या अध्यायात धार्मिक म्हणजे सुखदुःखे समे कृत्वा, सुहृन्मित्रार्युदासीन-मध्यस्थ-द्वेष्यबन्धुषु इत्यादी सांगितलेले आहे. असे धार्मिकपण असल्यावर चोरी, हिंसा, परिग्रह संभवतच नाही.) आंतरिक नाही असणार, आत्मिक नाही असणार. धार्मिक होऊनच व्यक्तीच्या जीवनात नीतीचा आविर्भाव होतो. त्या नीतीचा - जी कोणत्याही भीतीपोटी थोपलेली नसते. जी ना कोणत्याही प्रलोभन, ना कोणत्याही पुरस्कारासाठी, ना स्वर्गासाठी, ना नरकाच्या भीतीपोटी, ना प्रतिष्ठेसाठी, ना सन्मानासाठी, ना सुविधासाठी - फक्त एवढ्याचसाठी की आतमध्ये आता नैतिक होण्यातच आनंद मिळतो आणि अनैतिक होण्यात दुःख मिळते. पण अशा नैतिकतेचा जन्म धार्मिक झाल्यावर होतो.

"म्हणून कृष्णाने ह्या श्लोकात एक सूत्र सांगितले आहे, आणि ते सूत्र समजून घेण्याजोगे आहे. म्हटले आहे : 'यदि कोई अतिशय दुराचारी भी, अनन्य भाव से मेरा भक्त हुआ, मुझे निरन्तर भजता है, वह साधु मानने योग्य है; क्योंकि वह यथार्थ निश्चयवाला है।'

"येथे साधूची व्याख्या करताना कृष्णाने हैराण करणारी गोष्ट सांगितली आहे. साधारणतः साधू म्हणजे आम्ही समजतो - सदाचारी. साधूचा अर्थ होतो, सदाचारी; असाधूचा अर्थ होतो, दुराचारी. येथे कृष्ण म्हणतो की, अतिशय दुराचारीसुद्धा, जर माझी भक्ती करताना अनन्य-भावाने मग्न होऊन जाईल तर तो साधू आहे. (टीप : ज्या ज्या वेळी कृष्ण 'मेरा' 'मुझे' या शब्दांचा वापर करतो त्या त्या वेळी त्या शब्दांचा अर्थ

असतो, परमात्मा, समत्त्व, निष्कंप अवस्था, प्रेम, करुणा, अस्तित्व, ध्यान, अहंकारशून्यता. "जिसका मैं समाप्त हुआ, वह कह सकता है, मैं परमात्मा हूँ।" "यह सिर्फ मैं काव्य की भाषा में बोल रहा हूँ, प्रभू कोई व्यक्ती नहीं है।" अटी लागू. conditions apply.)

"येथे साधूची सगळी व्याख्याच बदलली आहे. साधूचा अर्थच असा आहे की, — सदाचारी. पण कृष्ण म्हणतो, अतिशय दुराचारीसुद्धा साधू म्हणण्यास योग्य आहे.

'मग साधूची व्याख्या तरी कोणती?'

'कृष्ण म्हणतो, 'यथार्थ-निश्चयवाला' (ए मॅन ऑफ फर्म डिटरमिनेशन.)

'यथार्थ-निश्चय' ही साधूची व्याख्या आहे.

'आणि तो यथार्थ-निश्चय काय आहे?

'तो यथार्थ-निश्चय आहे -प्रभूच्या स्मरणाचा; तो यथार्थ-निश्चय आहे - प्रभूच्या चरणी समर्पणचा. तो यथार्थ-निश्चय आहे - त्याची अनन्य भक्ती करण्याचा.

'येथे दोनतीन गोष्टी समजून घ्या. एकतर यथार्थ-निश्चयवाल्याला साधू म्हणणे ही मोठी नवी गोष्ट आहे. तुम्हाला हे सूत्र वाचताना लक्षात आली नसेल. कृष्ण हे सांगतो आहे की, असाधूसुद्धा साधू आहे, जर तो यथार्थ-निश्चयवाला असेल. असाधूचा आशय होतो — दुराचारी. असाधूसुद्धा साधू जाणणे जर तो यथार्थ निश्चयवाला आहे, आणि त्याचा निश्चय माझ्या ठायी गतिमान झाला आहे. (टीप : पुन्हा 'अटी लागू' आठवा. प्रभू म्हणजे कोणी व्यक्ती नव्हे. प्रभू म्हणजे समता. महाराचे पोर कडेवर उचलून घेणारे एकनाथ आठवा. काशीची कावड रामेश्वराला नेताना मध्येच तहानलेल्या गाढवाला त्या कावडीतील पाणी, समता हीच प्रभू आचरून, पाजणारे एकनाथ आठवा. हाच धर्म. ही नीती नव्हे. नुसता धर्म.)

"यथार्थ-निश्चयचा अर्थ काय? यथार्थ-निश्चयचा अर्थ आहे की तो समग्र असावा, त्याच्या विपरीत कोणताही भाव मनात नसावा. तरच निश्चय 'यथार्थ' होईल, नाहीतर डगमगत राहील. पूर्ण मनाने केलेला असावा, प्राण एकवटून तो निश्चय केलेला असावा.

"दृढ-निश्चयचा अर्थ आहे पूर्ण प्राण त्यात इतके ओतले आहेत की, मग हार हो की जीत हो; सफल हो किंवा असफल हा निर्णय बदलणार नाही. दृढ-निश्चयचा अर्थ आहे, अनेकानेक जन्म भटकावे लागू दे, पण निर्णय बदलणार नाही. (टीप : नीती प्रसंगानुसार बदलते, धर्म बदलत नाही.) शोध सुरूच राहील. बाह्य गोष्टी दुरावतील, पण आतला शोध दुरावणार नाही. तो चालूच राहील. सगळे विपरीत होतील, सगळे प्रतिकूल होतील, कोणी साथीला नसेल, कोणी संगतीला नसेल, अनुभवाचा एक किरणही दिसणार नाही, घनघोर अंधार होवो, तेव्हासुद्धा निर्णय नाही बदलणार. हा जो आत्यंतिक संकल्प आहे त्याचे नाव आहे 'दृढ-निश्चय'. कृष्ण म्हणतो, 'दृढ-निश्चय' हे साधूचे लक्षण आहे. (म्हणजेच धर्माचे लक्षण आहे - नीतीचे नव्हे)

"म्हणून कृष्ण म्हणतो की, जर एखादा माणूस दृढ-निश्चयवाला आहे आणि दुराचारीसुद्धा आहे, तरीसुद्धा त्याला साधू समजावे; कारण जर त्याने माझ्यासाठी दृढ-निश्चय केला तर सर्व रूपान्तरण होईल. म्हणूनच अचानक असे घडले आहे की, कोणी वाल्मिकी, जो सर्व प्रकारे वाईट आहे, मारेकरी आहे, चोर आहे, लुटारू आहे, डाकू आहे, आणि मग अचानक महर्षी होतो! एवढ्याशा घटनेने, इतकी मोठी क्रांती कशी होत असेल? जन्मोजन्मीचे आचरण वाईट असताना, क्षणभरात सदाचरण कसे बनते? एकच शक्यता आहे की, त्या वाईट आचरणासाठी जो दृढ–संकल्प होता, तो दृढ-संकल्प जर आता सदाचरणासाठी लावला, तर क्षणभरात क्रांती घटित होते! कारण ते दुराचरणसुद्धा त्या दृढ-संकल्पापोटीच होत होते.

क्षिप्रं भवति धर्मात्मा शश्वच्छान्तिं निगच्छति।
कौन्तेय प्रतिजानीही न मे भक्तः प्रणश्यति ।।९.३१।।

"दुसरा एक उपाय आहे. जेथे जेथे तुमचे लक्ष जाईल तेथे तेथे भगवान पहा. जर वेश्येच्या घराकडे तुमची पावले वळली, आणि लक्ष वेश्येकडे लागले, तर

संधी गमावू नका. वेश्येलासुद्धा भगवानच समजा. मग तुमची चाल बदलेल, तुमच्या चेतनेचा भाव बदलेल. आणि एक दिवस असा उगवेल की, वेश्येच्या घरी गेला होता, पण मंदिरातून बाहेर पडला आहात. ही जी क्रांतीची शक्यता आहे ती अनन्यभावामुळेच आहे.

"म्हणून कृष्ण म्हणतो की, तो दुराचारी का असेना, काही काळजी करू नका. पण जर तो आपल्या कर्मांमध्ये मला पाहील (टीप : 'मला' म्हणजे कृष्णाला नव्हे, समतेला, निष्कंपतेला, होशला, अस्तित्वाला. अटी लागू.) चारही बाजूंना मला अनुभवेल, सगळीकडे माझी प्रतीती त्याच्यात गहन होत जाईल, माझे सतत स्मरण त्याच्या अंतःकरणात गहन होत जाईल, तर तो शीघ्रतेने (क्षिप्रं) धर्मात्मा होईल.

"सदाचारी नाही म्हणत कृष्ण. म्हणतो – 'धर्मात्मा, सदाचारापेक्षा फार उंच गोष्ट आहे ही! धर्मात्माचा अर्थ आहे, ज्याचा आत्मा धर्मच होऊन जातो. मग आचरण तर आपसूक बदलते. नेहमी राहणारी शांती त्याला उपलब्ध होते.

"अनैतिक व्यक्तीला शांती लाभत नाही. कशी लाभेल? दुसऱ्यांशी वाईट वागल्यावर, दुसरे त्याच्याशी वाईट वागतील. नैतिक व्यक्तीलाही शांती लाभत नाही. कारण तो वाईट वासना दडपत असतो. वाईट वासना आतून धक्के मारत असते, की मला संधी हवी. आत अशांती धुमसते.

"सदासर्वदा असणारी शांती फक्त त्यालाच मिळते जो आतमध्ये धर्मात्मा होतो. धर्मात्म्याचा अर्थ आहे ज्याचा आत्मा प्रभूमध्ये (टीप : 'प्रभू कोई व्यक्ती नहीं है' प्रभू म्हणजे समत्व, निष्कंपत्व, अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य, असंग्रह. अटी लागू.) स्थापित होतो. मग कधीही अशांती नाही. न बाहेर, न आत."

ओम् शांती शांती शांती.

ता. क.

आताच हाती आलेल्या पुस्तकातून पुढील मजकूर पाठवीत आहे. भगवद्गीता ज्या उपनिषदांचे दोहन करून सांगितली गेली आहे त्यापैकी एका उपनिषदावर प्रवचन करताना ओशोंनी म्हटले आहे की,

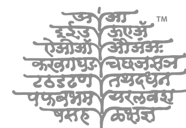
"साधारण साधक जेव्हा यात्रा सुरू करतो तेव्हा तो ती गोष्टी करण्याचा प्रयत्न करतो, जी ठीक आहे. ती टाकण्याचा प्रयत्न करतो, जी ठीक नाही. पण साधक जेव्हा सिद्ध होतो, तेव्हा आम्ही असे नाही म्हणत की सिद्ध, जे चुकीचे आहे ते करत नाही, जे ठीक आहे, ते करतो. सिद्ध याचा अर्थ असा की, तो जे करतो तेच ठीक आहे आणि तो जे करत नाही, ते चुकीचे आहे. हे अन्तिम लक्षण आहे. प्राथमिक लक्षण असे की, जे ठीक आहे ते आम्ही करू, जे चुकीचे आहे ते आम्ही नाही करणार.

"हे फार खतरनाक वक्तव्य आहे. 'टू डेंजरस' आणि म्हणूनच जेव्हा उपनिषदांचा अनुवाद पश्चिमेकडे पहिल्यांदा झाला तेव्हा पश्चिमेच्या विचारवंतांनी म्हटले की ह्यांना पश्चिमेकडे आणणे खतरनाक आहे, डेंजरस आहे. ह्यामध्ये फार एक्सप्लोझिव, फार दारूगोळा लपलेला आहे. तो दारूगोळा आपणास पुढे लक्षात येईल.

"दोन उपाय आहेत. एक उपाय आहे नैतिक व्यक्तीचा. तो म्हणतो, चुकीचे बाजूला सारा, ठीक असेल ते करा. एक उपाय आहे धार्मिक व्यक्तीचा. तो म्हणतो की फक्त जागृत व्हा, प्रकाशित व्हा. मग वाईट काही येत नाही, आणि जे येते ते चांगलेच असते. हे दोन मार्ग आहेत – एक मॉरलिस्टचा, नैतिकवाद्याचा; आणि दुसरा एक धार्मिकाचा.

"लक्षात घ्या, धर्म आणि नीती यांचे रस्ते फार वेगळे आहेत. नीतीच्या रस्त्यावर अनीती कधी समाप्त होत नाही. धर्माच्या रस्त्यावर अनीतीचा काहीही ठावठिकाणा लागत नाही. पण नैतिक माणूस धर्माला घाबरून असतो. कारण त्याला भीती वाटते की जर अनीतीवर कोणतेही नियंत्रण नाही राहिले तर काय होईल? त्याला माहितच नाही की चेतनेची अशीसुद्धा एक अवस्था असते की जेथे नियंत्रणाची काहीही आवश्यकता नसते. चेतनेची इतकी प्रबुद्ध स्थितीसुद्धा असते की जेथे विकार समोर येण्याची हिम्मतही नाही करत.

"संन्यास धर्माची परम आकांक्षा आहे.





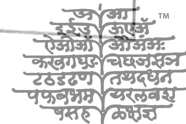
संन्यासी तो नाही जो नियंत्रित आहे, कंट्रोल्ड आहे. संन्यासी तो नाही ज्याने स्वतःवर संयम थोपून घेतला आहे. संन्यासी तो आहे जो इतका जागरूक आहे की संयम व्यर्थ झाला, निरर्थक झाला, नियंत्रणाची काही आवश्यकता उरली नाही. हे नीट समजून घ्या, कारण असे की, पुढचे सूत्र फारच क्रांतिकारक आहे. आणि हे आधीचे समजले तरच पुढचे समजेल. हे चांगले समजून घ्या, नाहीतर पुढचे सूत्र समजायला कठीण होईल. म्हणूनच उपनिषदांनी नीतीची कोणतीही चर्चा केली नाही. ख्रिश्चनांकडे टेन कमाण्डमेंट्स आहेत आणि ख्रिश्चन मोठ्या अभिमानाने सांगू शकतात की, तुमच्या उपनिषदांकडे एकसुद्धा कमाण्डमेंट नाही, एकसुद्धा आदेश नाही. दहा त्यांच्याकडे सूत्रे आहेत, चोरी करू नका, व्याभिचार करू नका, खोटे बोलू नका – अशी दहा सूत्रे आहेत.

"उपनिषद अगदी नीतीशून्य आहेत. कारण? कारण असे आहे की, उपनिषद धर्मग्रंथ आहेत, नीतीग्रंथ नाहीत."

आणि आपल्या प्रा. डॉ. सुनीती देव यांनी म्हटले आहे की, "आता हे, नीतिशास्त्र एका अतिभौतिकीवर, अध्यात्म शास्त्रावर आधारलेले आहे हे उघड आहे."

खरेखोटे देव जाणे!









काल, आज आणि उद्या
मार्क्सच्या विचाराची पद्धती
साक्षी

सोळाव्या शतकात युरोपात प्रबोधन-युग भरभराटीत होते. वैज्ञानिक क्रांतीला सुरुवात झाली होती आणि विचारांना नवी दिशा लाभली होती. ही नवी दिशा देण्यात खगोलशास्त्रीय विचारांचा मोठा हिस्सा होता. सकृतद्दर्शनी जो अनुभव येतो तो जशाच्या तसा स्वीकारायचा ही आजवर चालत आलेली सवय नाकारून आपण एक प्रारूप (मॉडेल) तयार करावयाचे व त्या प्रारूपापासून सुरुवात करून येणारा अनुभव प्रारूपाशी सुसंगत आहे, असे दाखवायचे ही ती विचारांची नवी दिशा होती. कोपर्निकस (१४७३–१५४३) याने ग्रहमालेविषयी सूर्यकेंद्री प्रारूप मांडले त्यापासून या पद्धतीला सुरुवात झाली असे म्हणता येईल.

सूर्य पूर्वेकडे उगवतो, पश्चिमेकडे मावळतो हा अनुभव मनुष्याला रोज येतो. या अनुभवापासून झटिती निघणारा निष्कर्ष हा की, सूर्य पृथ्वी भोवती घिरट्या घालतो. सूर्याला वार्षिक गती आहे, हा अनुभवही खगोल निरीक्षकांना आलेला होता. नक्षत्र-मालिकेतून सूर्य पृथ्वीला प्रदक्षिणा घालताना दिसतो. पण ही दोन्ही प्रत्यक्षे नाकारून सूर्याच्या दैनंदिन व वार्षिक गतीचा उलगडा विचारवंतांनी पृथ्वीला स्वतःभोवती व सूर्याभोवती फिरायला लावून करण्याचा प्रयत्न केला!

पण तो प्रयत्न पूर्णतः यशस्वी झाला होता, असे नाही. ग्रहमालेच्या केंद्रस्थानी सूर्य आहे, असे मानूनही ग्रहांच्या आकाशातील स्थिती विषयींची गणिते बरोबर येत नव्हती. त्यामुळे कोपर्निकसच्या मूळ प्रारूपात केप्लरने (१५७१–१६३०) दोन महत्त्वाच्या सुधारणा केल्या. त्या अशा की, सूर्याभोवतीच्या पृथ्वीच्या व ग्रहांच्या कक्षा वर्तुळाकार आहेत, असे कोपर्निकसच्या प्रारूपात मानले होते त्याऐवजी कक्षा लंबगोलाकृती आहेत, असे केप्लरने सुचविले; आणि कक्षेतील ग्रह ठरीव वेगाने फिरतात असे प्रारूपात म्हटले होते, त्या ठिकाणी ग्रहांचे वेग कक्षेच्या निरनिराळ्या भागात बदलतात अशी दुरुस्ती केप्लरने केली. इतके असूनही ग्रहांच्या स्थितीविषयीची गणिते तंतोतंत बरोबर येत होती असे नाही.

न्यूटनने (१६४२–१७२७) गुरुत्वाकर्षणाचा महासिद्धान्त १६८७ मध्ये मांडला आणि कोपर्निकसचा सूर्यकेंद्री अभ्युपगम (हायपॉथेसिस) व केप्लरने सुचविलेल्या सुधारणा यांना एका सूत्रात गुंफून दाखविले. तसेच ग्रहस्थितीच्या गणितात काही त्रुटी-म्हणजे प्रत्यक्षापासून तफावत-आढळली तर तिचे कारण त्या ग्रहाच्या गतीवर कोण्या अज्ञात ग्रहाच्या आकर्षणाचा परिणाम होणे हे असावे, असा तर्क सांगितला. या तर्कास अनुसरून शोध घेतला तेव्हा काही नवीन ग्रह आढळनही आले.

खगोल-शास्त्रीय सिद्धान्तांच्या प्रगतीची ही कहाणी थोडक्यात व स्थूल-मानाने अशासाठी सांगितली की, तीमुळे विचारांच्या बदलेल्या पद्धतीचे उदाहरण लोकांसमोर आले, हे ध्यानात यावे. या पद्धतीमागील मूलगामी विचार हा आहे की, अनुभवाच्या पुनःपुनः केलेल्या निरीक्षणातून अनुभवाचा खुलासा करणारे प्रारूप उचलण्याऐवजी एक प्रारूप मनाशी ठरवून ते अनुभवाच्या अधिकाधिक जवळ जाईल व अनुभवाला चपखल पकडेल अशा रितीने सुधारत किंवा घट्ट विणत न्यावयाचे.

खगोलशास्त्राच्या आणि विज्ञानाच्या इतर शास्त्रांच्या बाबतीत ही पद्धती यशस्वी ठरल्यानंतर सामाजिक व आर्थिक घडामोडींचा अभ्यास करण्यासाठीही या, एका अर्थाने अस्वाभाविक, विचारपद्धतीचा अवलंब करता येईल असा विचार साहजिकच पुढे आला. हेगेल (१७७०–१८३१) याने

अनुक्रमणिका

प्रथम व नंतर मार्क्स (१८१८-१८८५) व एंगल्स (१८२०-१८९५) यांनी ही पद्धती तत्त्वज्ञान, समाजशास्त्र व अर्थशास्त्र यांचा विचार करण्यासाठी वापरली. या नवीन पद्धतीचा व तिचा जो वापर मार्क्स-एंगल्स यांनी केला, त्याचा विचार थोड्या विस्ताराने करणार आहोत.

(१)

वरील पद्धतीला आणखी एका विचाराची जोड हेगेलने दिली होती व तो विचार मार्क्सनेही उचलला. जग हे काही स्थगित व स्थिर अशा वस्तूंचे किंवा तथ्यांचे सम्मेलन नाही. जगात सतत प्रक्रिया चालत असतात. त्यामुळे आज दिसणाऱ्या वस्तूचे किंवा तथ्याचे (फॅक्ट) कमी अधिक गतीने रूपांतरण होत असते. आजच्या सुरवंटाचे उद्या फुलपाखरू बनते. आज हिरवे असलेले जांभळाचे फळ उद्या तांबडे, परवा जांभळे तर आणखी दोन दिवसांनी काळे होते. थोडक्यात, प्रत्येक वस्तू किंवा वस्तुसंचय बदलणार असतो. आपण जगाचा जो अनुभव घेतो तो त्या त्या क्षणाला स्थगित किंवा स्थिर किंवा 'गोठलेले' जग आपल्या प्रत्ययाला आणून देतो. पण अशा स्थगित आणि स्थिर जगावरून जर जगाच्या स्वरूपाविषयीचे कयास आपण बांधले तर आपली दिशाभूल होईल, हे उघड आहे. वर आपण पाहिले की, वैज्ञानिक पद्धतीत सकृद्दर्शनी येणाऱ्या अनुभवावरून जगाचे प्रारूप बसवता येत नाही; तीच गोष्ट इथेही आहे. सारे जग किंवा सृष्टी सतत प्रक्रियेतील एका टप्प्यावरून दुसऱ्या टप्प्याकडे जात असते. त्यामुळे केवळ एक टप्पा पकडून व त्याचे निरीक्षण करून सृष्टीच्या स्वरूपाविषयी आडाखे बांधण्याने फसगत होण्याचा संभव असतो. ही गोष्ट निसर्गाच्या बाबतीत जेवढी खरी आहे तितकीच सामाजिक व आर्थिक घडामोडीच्या बाबतीतही खरी आहे.

अर्थात परिस्थितीत होणारे हे रूपांतरण यदृच्छया किंवा अस्ताव्यस्त स्वरूपात घडून येत नाही. आजचा सुरवंट उद्या फुलपाखरूच बनणार असतो; त्याचे जांभूळ होत नाही. आजचे तांबडे जांभूळ दोन दिवसांनी जांभळे होणार असते पण जांभूळच राहाणार असते. त्याचे फुलपाखरू होत नाही. म्हणजे प्रक्रियेतील टप्प्यावर वस्तूची रूपे बदलली तर त्या रूपांना एकत्र गुंफणारे काही एक सत्त्व असते. हिरवे जांभूळ, तांबडे जांभूळ इ. टप्प्यांना आपण जांभळाच्या स्थिती (अपिअरन्स) म्हणू तर या स्थितींना एकत्र गुंफणारे ते जांभूळपण त्याला आपण सत्त्व (इसेन्स) म्हणू. सत्त्व व स्थिती यांच्यातील भेद हा मार्क्सच्या विचारपद्धतीतील महत्त्वाचा मुद्दा आहे.

इथे हे ध्यानात घेतले पाहिजे की, स्थिती ही न टिकणारी किंवा भंगुर आहे हे खरे; पण तिचा जो अनुभव येतो तो वास्तव असतो, भ्रम असत नाही. 'हत्ती आणि सहा आंधळे' या गोष्टीतील प्रत्येक आंधळयाला आपल्या चाचपडण्यातून हत्तीच्या रूपाचा जो अनुभव येत होता तो खराच होता; पण आंशिक होता. त्यावरून हत्तीच्या समग्र रूपाविषयी निष्कर्ष काढणे चुकीचे होते. तीच गोष्ट जांभळाच्या रंगाविषयीची आहे. जांभूळ काही काळ हिरवे किंवा तांबडे असतेच. पण तो जांभळाच्या सत्त्वाचा एका स्थितीत येणारा म्हणजेच आंशिक अनुभव आहे. तेवढ्याने समग्र सत्त्वाविषयी निष्कर्ष काढणे योग्य होणार नाही. सत्त्वाचे साकल्याने प्रत्ययाला येणारे रूप व सत्त्वाच्या आविष्कारात वेळोवेळी आढळून येणारे टप्पे किंवा स्थिती यातील भेदाचे भान विचारवंताने कायम बाळगले पाहिजे.

एखाद्या सत्त्वाच्या आविष्कारातून ज्या स्थिती अनुभवाला येतात त्यावरून आपण असे म्हणतो की, एका स्थितीचे पुढच्या स्थितीत रूपांतरण होते. हिरवे जांभूळ व तांबडे जांभूळ ही निरनिराळी जांभळे नाहीत. हिरवेच जांभूळ रूपांतरणाने तांबडे होते. हे रूपांतर कशामुळे होते? हेगेलचे म्हणणे असे होते, व ते मार्क्सनेही स्वीकारले होते-की, कोणत्याही टप्प्यावरील स्थितीत दोन परस्पर-विरोधी शक्ती कार्यरत असतात या शक्ती कोणी बाहेरून त्या परिस्थितीवर लादलेल्या नसतात; त्या शक्ती त्या स्थितीशी समवायाने (इन्हीअरन्स) जोडलेल्या असतात. या परस्परविरोधी शक्तींमुळे स्थितीत जो तणाव निर्माण होतो त्या

तणावामुळे रूपांतरण घडून येते. या परस्पर-विरोधी शक्तींच्या जोडीला मार्क्सने द्वंद्व (डायलेक्टिक्स) हे नाव दिले आहे.

या ठिकाणी एक नवी संज्ञा मार्क्स वापरतो. ती म्हणजे निष्कर्षण (ॲबस्ट्रॅक्शन) जांभळाच्या कालानुक्रमाने येणाऱ्या हिरवेपणा, तांबडेपणा, जांभळेपणा व काळेपणा या स्थिती पाहून त्यातून आपण जांभुळपण ही नवी संकल्पना तयार करतो. जांभुळपण हे सत्त्व असून त्याचे हिरवा रंग इ. आविष्कार या स्थिती आहेत असे म्हणतो. जांभुळपण ही निष्कर्षणातून तयार झालेली संकल्पना आहे. जांभुळपण, फुलपाखरूपण, वगैरे निष्कृष्ट संकल्पना एकत्र करून आपण सत्त्व ही संकल्पना तयार केली आहे. सत्त्व या संकल्पनेची (कॉन्सेप्ट) जांभुळपण, फुलपाखरूपण इ. वेगवेगळी संकल्पने (कन्सेप्शन्स) आहेत. निष्कर्षण ही संकल्पना मार्क्सच्या विचारातील एक मूलभूत संकल्पना आहे.

(२)

ह्या सर्व विचारांचा आढावा घेऊन मार्क्सने आपली शोध-पद्धती बसविली होती. अनुभवाला येणारी वस्तुस्थिती लक्षात घेऊन आपण त्या वस्तुस्थितीचा खुलासा करणारा सिद्धान्त बसवावा, ही पद्धती वरवर पाहता साहजिक व योग्य वाटली तरी खोलात जाऊन विचार केला तर असा सिद्धान्त चुकीचा ठरण्याची शक्यता जास्त असते. पृथ्वी सपाट आहे, सूर्य पृथ्वीभोवती फिरतो, जांभूळ लाल असते हे सकृद्दर्शनी येणारे अनुभव आहेत. पण ते जसेच्या तसे स्वीकारून आपण पुढे जाऊ शकत नाही, हेही स्पष्ट झाले आहे. योग्य वैज्ञानिक पद्धती हीच आहे की, मूर्त वास्तवापासून दूर जाऊन निष्कर्षणाने आपण एक सुटसुटीत प्रारूप अगर संकल्पना तयार केली पाहिजे. या प्राथमिक संकल्पनांचे आणखी विश्लेषण व निष्कर्षण केल्यावर आपणास आणखी साधे व सोपे असे संकल्पन (कन्सेप्शन) किंवा प्रारूप मिळते. या संकल्पनाचा आधार घेऊन आपण वास्तवाकडे वळतो तेव्हा समजून येते की, आपणास जे वास्तव सकृत्-दर्शनी अनेक स्थितींचा अस्ताव्यस्त व गुंतागुतीचा जुडगा आहे, असे वाटले होते, ते अनेक संकल्पना व त्यांच्यातील संबंध यांची मिळून बनलेली सुबक रचना आहे.

सारांश, निष्कर्षण, पद्धतशीर विश्लेषण (ॲनालिसिस) आणि सकृद्दर्शनी जटिल वाटणारे वास्तव एका व्यवस्थितीत आणून बसविण्यासाठी वास्तवाला अधिक चपखलपणे पकडणारी संकल्पनांची मालिका ही वास्तवाचे यथातथ्य आकलन करून घेण्याची वैज्ञानिक पद्धती होय. वास्तव हे स्थिर व स्थगित स्थितीतही अतिशय गुंतागुंतीचे असतेच पण आपण त्याचे बदलते स्वरूपही आकलनाचा विषय म्हणून (स्थिर वास्तवाला जोडून) स्वीकारले तर त्याची जटिलता आणखीच वाढते. याचसाठी निष्कर्षण व विश्लेषण (म्हणजे वास्तवाचे घटक वेगवेगळे करून क्रमाने समजून घेणे) यांनी युक्त अशी वैज्ञानिक पद्धती माणसाने तयार केली. मार्क्स म्हणतो की, 'स्थिती, घाट (फॉर्म) व सत्त्व (इसेन्स) या तिन्ही गोष्टी अभिन्न असत्या तर विज्ञानाची गरजच भासली नसती.'

मार्क्सच्या पत्रव्यवहारात व त्याच्या 'कॅपिटल' या ग्रंथात मार्क्सने ही पद्धती पुन:पुन्हा व आग्रहाने मांडली आहे. विचारांची दिशाही 'अमूर्ताकडून मूर्ताकडे' अशी असावी, हे हेगेलचे म्हणणे होते. मार्क्सची विचारपद्धती अशीच होती. मात्र हेगेलने ज्या परिभाषेत व जटिल मार्गाने ह्या पद्धतीचे विवेचन केले होते तो मार्ग मार्क्सला पसंत नव्हता. निष्कृष्ट नैगमनिक विश्लेषण (ॲब्स्ट्रॅक्ट डिडक्टिव्ह ॲनालिसिस) हे रोजच्या अनुभवातून मिळणाऱ्या ज्ञानापेक्षा अधिक विश्वसनीय ज्ञान देते; या उलट वस्तूंची क्षणभंगुर स्थिती (अपिअरन्स) व अशा स्थितींचा गुंतागुतीचा जुडगा इतकेच फक्त अनुभवातून हाताशी येते.

मार्क्सने त्याच्या 'कॅपिटल' या ग्रंथात मांडलेला आर्थिक विचारही अशाच पद्धतीतून आपल्यासमोर येतो. 'पद्धतशीर व अधिकाधिक समर्पक संकल्पनातून वास्तवाच्या जवळ जाणे' हीच ती पद्धत होय. 'कॅपिटल'च्या पहिल्या खंडात मार्क्स सांगतो की, या खंडात जे निष्कर्षण (ॲब्स्ट्रॅक्शन) केले आहे, ते

करताना अनुभवाचे सुलभीकरण (सिंप्लिफिकेशन) करणारी अनेक गृहीतके (हायपॉथेसिस) वापरले आहेत. त्यामुळे आर्थिक घडामोडींचा सर्वांगीण परामर्श या पहिल्या खंडात घेता आलेला नाही. तिसऱ्या खंडात सुलभीकरण शक्य करणारी गृहीतके गाळण्यात येतील व निष्कर्षणाचा आणखी वरचा स्तर गाठला जाईल तेव्हा आर्थिक घडामोडींचा सर्व खाचाखोचानिशी पूर्ण विचार होऊ शकेल. तिसऱ्या खंडात मार्क्स सांगतो की, 'समाजाच्या पृष्ठभागावर घडणाऱ्या घडामोडीला विशिष्ट घाटात (पॅटर्नमध्ये) आता आपण आणून बसवू. समाजात सतत घालमेल व स्पर्धा चालते; त्यांचा परिणाम प्रत्येक व्यक्तीच्या मानसिकतेवर घडतो. या बदललेल्या मानसिकतेमुळे समाजातील घडामोडीतही फरक पडत जातो.' मार्क्सचे विवेचन अशा पद्धतीने परिस्थितीच्या मुळाशी असणाऱ्या सत्त्वापासून सुरू होऊन रोजच्या अनुभवातून प्राप्त होणाऱ्या स्थितीपर्यंत (ॲपिअरन्स) पोचते.

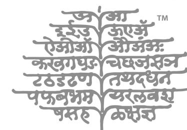
मार्क्सने त्याच्या पूर्वीच्या अर्थ-विचारावर जे भाषण केले आहे, त्यावरूनही मार्क्सच्या विचारपद्धतीवर प्रकाश पडतो. संकल्पनांची टप्प्या-टप्प्याने अधिक काटेकोर बांधणी करत वास्तवाला संकल्पनांच्या जाळ्यात आवळत न्यायचे या पद्धतीला अनुसरून मार्क्स असे सुचवितो की, 'अ' या अर्थशास्त्रज्ञाने त्यांच्या काळी बसविलेल्या 'अ०' या संकल्पनाच्या आधाराने तत्कालीन अर्थव्यवस्थेचे विवेचन केले व ते सुसंगत असले तर त्याच्या विवेचनात आर्थिक-वास्तवातील काही घटक सुटले म्हणून मी त्या अर्थशास्त्रज्ञाला दोष देणार नाही. तो त्याच्या काळाच्या अटकावा पलीकडे जाऊ शकत नव्हता इतकेच. उदाहरणार्थ, ॲडम स्मिथ (१७२३-१७९०) याच्याविषयी मार्क्स लिहितो की, 'ॲडम स्मिथच्या विवेचनाची दोन अंगे आहेत. भांडवली अर्थव्यवस्थेतील विविध घटकामध्ये असणाऱ्या संबंधांचा विचार तो एका अंगाने करतो; म्हणजेच अर्थव्यवस्थेच्या अंतरगातील प्रक्रियांचा अभ्यास तो करतो. भांडवली अर्थव्यवस्थेचा रोजच्या अनुभवाला येणारा दर्शनी भागही आहे. तिथे आपल्या अनुभवाला येते ती उत्पादकांची, विक्रेत्यांची व गिऱ्हाइकांची परस्परांशी चाललेली स्पर्धा. सर्व साधारण मनुष्याला व भांडवली उत्पादन व्यवस्थेत भाग घेणाऱ्याला जे प्रथम दर्शनी जाणवते त्याच्या अनुषंगाने केलेले निरूपण हे त्याच्या विवेचनाचे दुसरे अंग आहे. ही दोन्ही कधी परस्परांना समांतर तर कधी परस्परात गुंतूनही विचार पुढे नेताना दिसतात. कधी कधी या दोन विवेचनात परस्परांशी विरोधही दिसून येतो. विवेचनाचा एक धागा भांडवली उत्पादन व्यवस्थेच्या अंतर्रचनेचा (फिजियॉलॉजी) अभ्यास करतो तर दुसरा धागा या व्यवस्थेचा जो दैनंदिन अनुभव येतो त्याचे वर्णन करतो. त्या अनुभवातील घटक वेगळे काढून त्यांच्या व्याख्या तो करतो.' इथे मार्क्स एका बाजूला अंतरंगापर्यंत जाऊन तेथील खळबळीला संकल्पनात पकडण्याच्या स्मिथच्या प्रयत्नांचे कौतुक करीत आहे; त्याच वेळी हे संकल्पन आणि अर्थव्यवस्थेच्या पृष्ठभागी चालणारी स्पर्धा यांच्यातील संबंध स्मिथला जोडता आला नाही, असेही त्याचे मत आहे.

मार्क्सच्या मताने ॲडम स्मिथ, माल्थस (१७६६-१८३४), रिकार्डो (१७७२-१८२३) हे सनातनी अर्थशास्त्रज्ञ (क्लासिकल इकॉनॉमिस्ट्स्) होते. सकृद्दर्शनी येणाऱ्या अनुभवाच्या पलीकडे जाऊन अंतरंगातील प्रवाह पकडणारे संकलन मांडण्याचा प्रयत्न हे अर्थशास्त्रज्ञ करतात खरे, मात्र निष्कृष्टतेच्या त्या पातळीवरच राहून सुसंगत विश्लेषण ते करत नाहीत, पृष्ठभागावरील अनुभवाची लुडबूड ते विचाराच्या या पातळीवरही येऊ देतात, अशी मार्क्सची तक्रार होती. उथळ अर्थशास्त्री (व्हल्गार इकॉनॉमिस्ट्स्) केवळ पृष्ठभागावरील घडामोडींचे विश्लेषण करण्यावरच समाधान मानतात व त्यातूनच अंतरंगातील प्रवाहांचा शोध होऊ शकेल, अशी अपेक्षा बाळगतात, असे मार्क्सचे निरीक्षण होते.

(३)

मार्क्स व एंगल्स या दोघांचेही सुरुवातीचे लिखाण वादावादीच्या स्वरूपाचे आहे. त्या वेळी फ्रेंच

अनुक्रमणिका





राज्यक्रांती होऊन फार वर्षे उलटलेली नव्हती. त्या क्रांतीचे परिणाम अद्याप दिसत होते. इतकेच नव्हे तर युरोपात क्रांतीचे उद्रेक वारंवार होत होते. त्यामुळे नव्या समाजाला जन्माला घालणारी सर्वांगीण क्रांती केव्हाही होण्याची शक्यता आहे, अशा समजुतीत ते होते. पण नंतर दशकामागून दशके उलटली तरी मार्क्सला अपेक्षित क्रांती झाली नाही. तेव्हा वादावादी सोडून देऊन दोघेही मूलभूत तात्त्विक प्रश्नांच्या चिंतनाकडे वळले. ह्या काळात मार्क्स शरीराने खचला होता आणि आपला मूलगामी ग्रंथ जो 'कॅपिटल' तो पुरा करण्याचा उत्साहही त्याला राहिला नव्हता. मात्र याच काळात एंगल्सच्या लेखनाला बहर आला होता. मार्क्सच्या विचारातून उपस्थित होणाऱ्या तात्त्विक व नैतिक प्रश्नांचा खुलासा होण्यासाठी एंगल्सच्याच लिखाणाचा आधार घ्यावा लागतो व एकंदर पुरावा पाहता याबाबतीत मार्क्स व एंगल्स यांच्या विचारात काही तफावत असेल असे वाटत नाही.

१८६५ साली मार्क्सने एक व्याख्यान दिले. त्यात तो म्हणतो की, न्याय व समता ह्यांना धरून समाजाचे वर्णन होते की नाही हा प्रयत्न अनाठायी आहे. अमुक एका उत्पादन व्यवस्थेत काम घडून येणे जरूरीचे व अटळ आहे, ते पाहिले पाहिजे. 'कॅपिटल' ग्रंथाच्या पहिल्या खंडात तो लिहितो, 'इतिहासाने जे वाढून ठेवले आहे, ते अटळ आहे; त्याबाबत विव्हळण्याचे काय कारण?' भांडवली अर्थव्यवस्थेच्या नावाने खडे फोडण्यात मार्क्सने आयुष्य घालवले; तरी एक संक्रमणावस्था म्हणून भांडवली अर्थव्यवस्था अपरिहार्य आहे, हे त्याला मान्य होते. भांडवली अर्थव्यवस्था ही इतिहासाच्या क्रमणेतील एक टप्पा असल्याने भांडवलदाराचे नैतिक मूल्यमापन करताना त्याला भांडवलव्यवस्थेतील नीतीचीच मोजामापे लावली पाहिजेत. तो सांगतो की,'प्रचलित अर्थव्यवस्था ही इतिहासाच्या उत्क्रांती प्रक्रियेतील एक टप्पा असते. प्रत्येक जणाकडे प्रचलित अर्थसंबंधांनी बांधली गेलेली व्यक्ती म्हणूनच पाहिले पाहिजे; मग त्या बंधनातून बाहेर पडण्याची त्या व्यक्तीची काहीही धडधड चालेली असते.'

मार्क्सच्या अशा पुष्कळ विधानांना तात्त्विक चौकटीत बसविण्याचे काम एंगल्सने केले. जगाकडे स्थिर आणि स्थगित वस्तूंचे भांडार म्हणून पाहू नका; तर निरनिराळ्या प्रक्रियांचा संग्रह म्हणून पहा, हा हेगेलचा विचार उद्धृत करून एंगल्स सांगतो की, द्वंद्वशास्त्राची (डायलेक्टिक्स) ही मध्यवर्ती कल्पना मान्य केली तर अंतिम निवाडे व शाश्वत सत्ये म्हणून काही उरतच नाहीत. 'ज्या काळी व ज्या अवस्थेतून इतिहासाचा विशिष्ट टप्पा जन्माला येतो, त्या अवस्थेत व त्या काळी तो टप्पा अटळ असतो. पण या टप्प्यातूनच हळूहळू अधिक उंचीवरचा टप्पा विकास पावतो. या अधिक उंचीवरच्या टप्प्यावरून पाहिले की, आधीचा टप्पा चुकीचा व विसंगत वाटू लागतो. द्वंद्वशास्त्रीय चर्चेत कोणतीच गोष्ट अंतिक, निरपवाद आणि पवित्र मानता येत नाही.'

मार्क्स व एंगल्स यांच्या दृष्टीने कोणत्याही घटनेचे औचित्य (जस्टिफिकेशन) ती घटना इतिहासाच्या त्या टप्प्यावर अटळ होती की नाही, यावरून ठरते; आणि हेच श्रेष्ठ नैतिक तत्त्व होय. 'ऐतिहासिक औचित्य' ही संकल्पना दोघांच्याही लिखाणात अनेकदा येते. इतिहासाच्या विवक्षित टप्प्यावर गुलामी व अविवाह्य लिंगसंबंध (इन्सेस्ट) ही सुद्धा समर्थनीय होती, असे दाखविता येते. ॲडम स्मिथच्या आर्थिक विचारांचे मार्क्सने केलेले परीक्षण आपण पाहिले आहे. पण भांडवलशाहीच्या आरंभकाळात स्मिथला उपलब्ध होऊ शकणारे निष्कर्षण (ॲबस्ट्रॅक्शन) विवक्षित स्तरापर्यंतच जाऊ शकत होते. त्यामुळे स्मिथने केलेले भांडवलशाहीचे विश्लेषण त्या काळाला धरूनच झाले व ते ठीकच होते. तीच गोष्ट रॉबर्ट ओवेन (१७७१-१८५८), फूरिये (१७७२-१८३०) व सें सिमाँ (१७६०-१८२५) या आदर्शवादी समाजवाद्यांची (युरोपियन सोशॅलिस्ट्स). मार्क्स व एंगल्स या दोघांनाही आदर्शवाद्यांचे कौतुक वाटत असे. एंगल्स म्हणतो, 'सें सिमाँ हा प्रतिभाशाली विचारवंत होता. त्याचे अर्थशास्त्रीय विचार वगळले तर

ज्या संकल्पना नंतरच्या समाजवाद्यांनी मांडल्या त्यांची बीजे सें सिमाँ याच्या विचारात आढळतात.' 'समकालीन समाज–व्यवस्थेवर फूरियेने केलेली टीका फारच मार्मिक आहे.'

तथापि, ॲडम स्मिथ काय किंवा आदर्शवादी समाजवादी काय, त्यांचे विचार आता, १९ व्या शतकाच्या उत्तरार्धात कालबाह्य झाले होते, कारण भांडवलशाही अधिक विकसित झाली होती आणि तिचे सुयोग्य आकलन होण्यासाठी निष्कर्षण आणखी उंचीवर नेणे गरजेचे झाले होते. अशा वेळी स्मिथच्या अनुयायांनी स्मिथने भांडवलशाहीचे जे विश्लेषण केले होते त्यातील विसंगती उत्तमपणाने समजून आल्यानंतरही स्मिथच्याच विचारात गुंतून पडणे वैचारिक आळसाचे द्योतक होते. तीच गोष्ट आदर्शवादी समाजवाद्यांची. त्यांच्या काळी भांडवलशाही अल्प विकसित असल्यामुळे समाजवादी हे 'आदर्शवादी' म्हणून राहू शकत होते. इतिहासाच्या त्या टप्प्यावर त्यांचे विचार योग्यच होते. पण आता भांडवलशाहीतील धोके समजून आल्यावर त्यांच्या (आदर्श समाजवाद्यांच्या) अनुयायांनी आदर्शवादी स्वप्ने पाहाण्यातच रममाण होणे ते प्रतिगामित्वाचे लक्षण होते.

(४)

'द्वंद्व' (डायलेक्टिक्स)चा आधार घेऊन जेव्हा आपण इतिहासाच्या उलगडत जाण्याकडे पाहातो तेव्हा 'विकास' (डिव्हलप्मेंट) ही महत्त्वाची संकल्पना समोर येते. 'विकास' याचा अर्थ केवळ संख्यात्मक वाढ नव्हे; तर गुणात्मक सुधारणाही त्या संकल्पनेत समाविष्ट आहे. अंतस्थ दबाव व ताण यांच्यामुळे –यांना हेगेलचे अनुयायी अंतर्विरोध (कॉंट्रॅडिक्शन) असे म्हणतात – सत्त्वाचा आधीचा आविष्कार संपून ते अधिक वरच्या दर्जाचा आविष्कार (अपिअरन्स) धारण करते. उदा. रेशमाचा किडा त्याच्या शरीरातून रेशमाचा धागा सोडतो किंवा मिस्टन 'पॅरॅडाईज लॉस्ट' हे काव्य लिहितो. ही दोन्ही त्या त्या सत्त्वांच्या अधिक परिपक्वतेचे आविष्कार आहेत.

रेशमाचा धागा सोडून स्वत:भोवती कोश गुंडाळीत असताना तो किडा रूपांतरण करत असतो व पुढे फुलपाखरू बनण्याची त्याची तयारी असते. 'पॅरॅडाईज लॉस्ट' लिहिताना मिल्टनचेही रूपांतरण होतच असते. कोणतेही उत्पादन करताना उत्पादकही बदलत असतो. इतिहासाच्या क्रमणेत मनुष्याची उत्पादन व्यवस्था बदलत गेली आणि त्या अनुषंगाने मनुष्याचे मनुष्यपणही नव्या रूपांनी अवतरत गेले. मार्क्सने कल्पिलेल्या साम्यवादी समाज–रचनेत प्रत्येक व्यक्तीला आपला पूर्ण व अनिर्बंध विकास घडवून आणता येतो; कारण त्या विकासात समाजाने अडथळा आणण्याचे कारणच राहिलेले नसते. एका व्यक्तीचा विकास व समाजाचा विकास या दोन्हीत विरोधच उरलेला नसतो.

मार्क्सच्या मताने भांडवलशाहीचा मूलभूत दोष हा आहे की, ती व्यक्तीच्या विकासाला खीळ घालते. 'रेशमाच्या किड्याला सुरवंट म्हणून जगण्यासाठीच रेशमाचा धागा सोडत राहाण्याची पाळी आली, तर त्याची जी स्थिती होईल तीच स्थिती पैशासाठी राबणाऱ्या कामगाराची असते.' भांडवलशाहीत कामगाराची पिळवणूक होते एवढ्यासाठीच मार्क्सचा भांडवलशाहीला विरोध आहे, असे नाही; कामगाराच्या विकासाला व प्रगतीला भांडवलशाहीत वाव मिळत नाही, ही त्याची मुख्य तक्रार आहे. भांडवलशाहीत उत्पादन श्रमविभागणी करून होते. एक कामगार तेच ते काम आयुष्यभर करत असतो. त्यामुळे कामगाराच्या संपूर्ण सत्त्वाच्या एका नगण्य भागापर्यंतच कामगाराचा विकास होतो व तेथे तो खुंटून राहातो.

माणसाच्या ठिकाणच्या अस्फुट सामर्थ्यांना प्रकटनाला वाव मिळाला नाही म्हणून ती नाहीशी होतात असे मात्र नाही. ती सामर्थ्ये वेगळ्याच मार्गाने प्रकट होतात व तशी ती प्रकट झाली तरी माणसाला हे उमजत नाही की, आपल्याच सत्त्वाचा तो आविष्कार आहे. उदा. माणसा-माणसात अधिक मानवी, न्याय्य व जिव्हाळ्याचे संबंध असले पाहिजेत ही माणसाची आकांक्षा दाबली जाते तेव्हा मनुष्य तशा प्रकारच्या देवतांची कल्पना करतो. मनुष्याला हे समजत नाही की, आपल्या सत्त्वाचा जो आविष्कार दाबून ठेवला गेला आहे तोच आपण

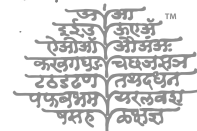
देवाच्या ठिकाणी पूर्ण रूपाने प्रकट झाला आहे, अशी कल्पना करीत आहोत. आपण आपल्याविषयी बाळगलेल्या आकांक्षा देवाच्या ठिकाणी पूर्ण झालेल्या कल्पिणे या गोष्टीला 'धार्मिक-आत्म-दूरीभवन' (रिलिजस-सेल्फ-एलियनेशन) असे पारिभाषिक नाव आहे. आत्म-दूरीभवन हा दोष मानसोपचारांनी दूर करता येणारा नाही. आपल्या इच्छा वास्तवात पुऱ्या करता येणे शक्य आहे असा विश्वास वाटेल अशा तऱ्हेची समाजरचना घडवून आणली तरच हा दोष नाहीसा होईल.

आपण घडविलेल्या कल्पिताच्या ठिकाणी आपले ईप्सित पुढे झालेले पाहाणे इतक्यावरच 'आत्मदूरीभवन' ही विकृती किंवा भ्रम थांबत नाही. हे कल्पित मनुष्याच्या बोकांडी बसते. नाही तरी देव, भुते-खेतें ही कल्पिते अशीच मनुष्यमात्राच्या बोकांडी बसली आहेत. पैसा तरी काय आहे? माणसाने निर्मिलेले ते संपत्तीचे प्रतीक आहे. पैसा माणसावर कशी सत्ता गाजवतो, त्याचा अनुभव आपण नेहमीच घेत असतो. 'माणसाचे कष्ट व आयुष्य यांच्या सत्त्वाचे दूरीभूतरूप म्हणजे पैसा. हे दूरीभूत सत्त्व, मनुष्य जेव्हा पैशाच्या मागे लागतो तेव्हा त्याच्यावर सत्ता गाजवू लागते.' आपण पैशाच्या सहाय्याने वस्तू विकत घेतो म्हणून पैशाला मोल येते. पण प्रत्यक्षात असे होते की, वस्तूसाठी पैसे मोजावे लागतात म्हणून वस्तूला मूल्य येते. 'आधी वस्तू व ती घेण्यासाठी पैसा' हे वस्तू व पैसे यांच्यातील मूळ नाते बदलून 'आधी पैसा व तो देऊन वस्तू' अशी नात्यातील क्रमवारी व्यवहारात बदलते. क्रमवारीतील ही उलटा-पालट हा दूरीभवन (एलियनेशन) या संकल्पनेचा गाभा आहे.

भांडवल ही कामगाराने स्वतःच्या कष्टातून निर्माण केलेली गोष्ट आहे. पण होते काय की, भांडवलशाही परकी, कामगारापासून-म्हणजे निर्मात्यापासून-स्वतंत्र अशी शक्ती बनून कामगाराच्या पुढ्यात येते. भांडवल हे आपल्या गरजेनुसार कामगाराला नोकरीत ठेवते किंवा काढून टाकते. कामगारांच्या गरजांचा विचार भांडवल करीत नाही. मार्क्सच्या भाषेत बोलायचे तर, 'माणसाने निर्माण केलेली गोष्टच एक विरोधी शक्ती बनून त्याच्यासमोर येते, ती माणसाचा क़ब्जा घेते.' भांडवलशाहीचा शेवट होऊन साम्यवादी समाजरचना अस्तित्वात येईल तेव्हा दूरीभवन नाहीसे होईल असे मार्क्सला वाटत होते.पण, दूरीभवन ही विकृती केवळ भांडवलशाहीतच आढळते असे नाही. मार्क्सने म्हटले आहे की, 'आपण जे उत्पन्न केले त्यातूनच आपल्यावर अंमल गाजविणारी एक स्वतंत्र व वास्तव (ऑब्जेक्टिव्ह) शक्ती निर्माण व्हावी, ती शक्ती आपल्या काबूच्या बाहेर जावी, आपल्या आकांक्षांना तिने मोडता घालावा, आपले अंदाज तिने कोलमडवून टाकावेत, ही कथा इतिहासाची आजवर जी क्रमणा झाली आहे तिच्या प्रत्येक टप्प्यावर घडून आली आहे.' मार्क्सचे विचार परिपक्व होत गेले तसतशी हेगेलची दूरीभवनाची परिभाषा मार्क्सच्या लिखाणातून नाहीशी झाली. मात्र 'दूरीभवन' ही संकल्पना या ना त्या शब्दात येतच राहिली. याची अनेक उदाहरणे 'कॅपिटल' या ग्रंथात आढळतात. उदा. 'उत्पादनाच्या साधनांचा वापर कामगार करतात असे आता राहिले नसून उत्पादनाची साधने कामगाराकडून काम करून घेतात, असे झाले आहे.' 'उत्पादनाची साधने व उत्पादित वस्तू यांना (भांडवलशाहीत) एका प्रकारचे स्वयंभुत्व व स्वतंत्र अस्तित्व लाभते. या उलट कामगार मात्र त्या साधनांना व उत्पादनांना शरण जाऊन आपले स्वयंभुत्व व कर्तृत्व गमावून बसतो.' इ. भांडवलशाहीत फक्त हेच होऊ शकते.

(५)

हेगेल व मार्क्स या दोघांनीही सतत विकास पावणारे व घडत जाणारे वास्तव संकल्पनांच्या जाळ्यात पकडले पाहिजे असा आग्रह धरला होता. स्थगित व स्थिर वास्तव जर आपण संकल्पनांच्या जाळ्यात पकडले तर आपली दिशाभूल होऊ शकते, हा त्यांचा आक्षेप होता. त्यामुळे स्थिर व अपरिवर्तनीय नीतिमूल्ये असत नाहीत व अंतिम, शाश्वत व निरपवाद अशा जाती (कॅटेगरीज्) असत नाहीत, असे त्यांचे प्रतिपादन होते.





दोन वस्तूत किंवा जातीत परस्परविरोधी व एकमेकांशी अजिबात मेळ न बसणारे असतात अशा समजुतीलाही मार्क्सच्या विचारात थारा नाही. एंगल्सने म्हटले आहे, "पदार्थ-पदार्थातील भेद निसर्गात असतात खरे पण ते अल्पजीवी व सापेक्ष असतात. तसेच त्या पदार्थाचा अ-लवचिकपणा (बदल घडण्यास असणारी प्रतिकूलता) व स्थिरपणा हे गुण आपण त्याच्यावर आरोपिलेले असतात. द्वंद्वलक्ष्यी पद्धतीने आपण निसर्गाकडे पाहू लागलो की ही गोष्ट ध्यानात येते."

उदाहरणार्थ, 'अपरिहार्यता' व 'योगायोग' या संकल्पना परस्पर-विरोधी आहेत, असे आपण मानतो. पण या संकल्पनातील अंतर किंवा विरोध काही परिस्थितीत आपल्याला कमी करून दाखविता येतो. आपण म्हणतो की, पुण्याला मार्चमध्ये पाऊस पडत नाही. पडला तर तो योगायोग समजावा. पण आपण गेल्या कित्येक वर्षातील मार्च महिन्यात पडलेल्या पावसांचे आकडे काढले आणि डिसेंबरात पडलेल्या पावसाचे आकडे काढले तर आपणास दिसून येते की, डिसेंबरात पाऊस पडण्याची जी शक्यता आहे त्यापेक्षा मार्चमध्ये पाऊस पडण्याची शक्यता जास्त आहे. म्हणजे डिसेंबरशी तुलना करता मार्चमध्ये पाऊस पडणे योगायोगाचे म्हणता येणार नाही. वस्तूंच्या किंमती कशा ठरतात याविषयी मार्क्सने असेच विवेचन केले आहे. 'वस्तूची किंमत उत्पादन खर्चावरून ठरते' हा भांडवली अर्थव्यवस्थेचा नियम आहे. पण अमुक वेळी विवक्षित वस्तूची किंमत तिच्या उत्पादनाच्या खर्चावरून ठरली, असे निश्चयाने दाखविता येणे अशक्य असते. तसे दिसून आले तर तो योगायोग म्हणावा लागेल. म्हणजे सर्व साधारणपणे जी गोष्ट अपरिहार्य दिसते तीच गोष्ट विशिष्ट वस्तूच्या बाबतीत योगायोगाने घडली; असे ठरते.

'योगायोग' व 'अटळता' यांच्याच कुळात बसणारी 'नियतिवाद' ही संकल्पना आहे. नियतिवादी असे मानतात की, महास्फोटातून विश्वनिर्मिती झाली तेव्हाच आज सकाळी एक माशी माझ्या चहाच्या कपावर न बसता बशीवर बसणार हे ठरून गेले होते! नियतिवादी कार्य-कारण-भाव या नियमाकडे फार लखोटबंद (रिजिड) पद्धतीने पाहातात. पण द्वंद्वलक्ष्यी (डायलेक्टिकल) विचारात नियतिवाद बसत नाही. द्वंद्वलक्ष्यी विचाराप्रमाणे कार्य व कारण यात विरोध नाही; किंवा एका काठीच्या दोन टोकांना लटकवलेल्या या संकल्पना नाहीत. कार्य व कारण यांच्यात सतत अन्योन्यक्रिया चालत असल्याने तर कार्य-कारण-भाव निर्माण होतो.

द्वंद्वलक्ष्यी विचारपद्धती ही हेगेलने प्रचारात आणली. पण हेगेलने ज्या तात्त्विक चौकटीत द्वंद्वलक्ष्यी विचारपद्धतीचा वापर केला ती चौकट मार्क्सने सोडून दिली. हेगेल अनुभवपूर्व संकल्पनांच्या संदर्भात द्वंद्वलक्ष्यी विचारपद्धती वापरत होता तर मार्क्सने ती विचारपद्धती अनुभवाला व जगातील घडामोडीना संकल्पनांच्या जाळ्यात पकडण्यासाठी वापरली. त्यामुळे मार्क्सची द्वंद्वलक्ष्यी पद्धत आणि हेगेल्सची द्वंद्वलक्ष्यी पद्धती यांची गल्लत करू नका, असे एंगल्स सांगत असे.

वैज्ञानिक विचारपद्धती, स्थिती (ॲपिअरन्स) व सत्त्व (इसेन्स) यांच्यातील भेद, स्थितींच्या क्रमावारीतून निष्कर्षणाने सुचविलेली 'सत्त्व' ही संकल्पना, द्वंद्वामुळे होणारे रूपांतरण अशा महत्त्वाच्या काही संकल्पना मार्क्सच्या विचारपद्धतीत येतात. विचारपद्धतीमुळे नीतिशास्त्र व तत्त्वज्ञान या विषयांकडे पाहाण्याचा नवा दृष्टिकोण आपल्याला मिळतो. भांडवलशाहीचा टीकात्मक आढावा (क्रिटिक) मार्क्सने 'कॅपिटल' या ग्रंथात घेतला. त्यात त्याने दूरिभवन ही संकल्पना (तिचा पारिभाषिक उल्लेख न करता) वापरली. या सर्व संकल्पनांचा खुलासा करण्याचा प्रयत्न येथे केला आहे.

आधार : मार्क्सिझम् फिलॉसॉफी ॲण्ड इकॉनॉमिक्स - थॉमस सोवेल. जॉर्ज ॲलन ॲण्ड अन्विन. लंडन. (१९८५).

◆◆◆

चौधवीका चांद

देवीदास बागूल

चौधवीका चांद ह्या चित्रपटात नायिकेच्या (वहिदा रहमानच्या) सौंदर्याला चौधवी का चांद म्हटले आहे. सुंदर स्त्रीमुखाला चंद्राची उपमा कवींनी दिलेली माहीत होते. मुखचंद्रमा हा शब्द सगळ्यांना माहीत असतो. पण तो चंद्रमा पौर्णिमेच्या ऐवजी चतुर्दशीचा चंद्र आहे असे ह्या चित्रपटात म्हटले होते. पौर्णिमेच्या कलांमध्ये एक कला कमी असलेल्या चतुर्दशीच्या चंद्रामध्ये कवीला सौंदर्य श्रेष्ठपणाला पोचलेले आहे असे सुचवायचे आहे. मी तोपर्यंत पौर्णिमेचाच चंद्र पाहिलेला होता. चित्रपटाचे नाव आणि त्यातील 'चौधवीका चांद' हे साहिरचे गाणे ऐकून चतुर्दशीचा चंद्र पाहणे हे एक काम मला पार पाडणे आले.

पौर्णिमेचा पिवळा धमक चंद्र सहजपणे पहायला मिळतो. दिवस मावळल्यावर पसरलेल्या अंधारात तो पूर्ण चंद्र झगमगत मिरवतो. पण चतुर्दशीचा चंद्र केव्हा बघणार? तो तर दिवसाच बघावा लागणार आणि दिवसाच्या सूर्यप्रकाशात त्याचे ध्यान कसे ध्यानात येणार?

चित्रपटातील गाण्यात कवी म्हणतो की, "चौधवीका चांद हो या आफताब हो." तो चौधवीका चंद्र कवीला एवढा प्रभावी वाटतो की, तो चंद्राला सूर्य म्हणायला तयार होतो. तो चौधवीका चंद्र मावळणाऱ्या सूर्याच्या प्रभेला तोडीस तोड म्हणून आभाळात दाखल होतो. आणि आपण आफताबपेक्षा कणभर कमी असलो तरी धवलपणात मुळीच कमी नाही असेच त्याचे विलसित असते. सूर्याला पाठीशी घालून ह्या सौम्य आफताबला पाहता पाहता आपण केव्हा, कसे, कुठे हरवलो तेदेखील कळत नाही.

एकदा याच ह्या सोमवंशी आफताबला वेगळ्याच मखरात पाहण्याचे भाग्य उदयाला आले!

'रूपकी आफताब' किंवा 'चौधवीका चांद' पूर्वेला उगवतो. उगवतो तेव्हा क्षितिजापासून चांगला कासराभर वर असतो. तशात ते सरत्या पावसाळ्याचे दिवस होते. आभाळात थातुरमातुर ओलसर ढग मोकळेढाकळे पसरले होते. त्यावर पश्चिमेकडच्या आफताबचे पिवळे किरण पडल्यामुळे सगळे ढग केशरी गुलाबी रंगात रंगून गेले होते. टेकडीवरच्या हिरव्या झाडीने त्या रंगपिसाऱ्याला वरच्या वर तोलून धरले होते. हाताच्या अंतरावर एक शेलाटे झाड आभाळाला माथा भिडवत होते. त्याच्या माथ्याकडे नजर गेली आणि दृष्टीला अलभ्य लाभ घडला! त्या हिरव्या झाडाच्या माथ्यावर चतुर्दशीचा चंद्र येऊन बसला होता. दिवसा ढवळ्या झाडाच्या डोक्यावर हिमाचा गोळा. पूर्वेला हा हिमचवल चंद्र आणि पश्चिमेला अस्तास निघालेला सौम्य (सोमसम) सूर्य. कोणता मानू चंद्रमा? पूर्वेचा की पश्चिमेचा? पश्चिमेच्या सूर्याने पूर्वेच्या सोमी आफताबला रंगांजली वाहिली होती. किती वर्षात हे पुण्यकर्म घडले होते? एक, दोन, ...हजार...लाखो वर्षात असा योग येत असेल! दर महिन्याला चतुर्दशी येते हे खरे आहे. पण दर महिन्याला पावसाळा नसतो. दर चतुर्दशीला पावसाळा असला तरी दर चतुर्दशीला सरता पावसाळा कोण ॲरेंज करणार? आणि एखाद्या चतुर्दशीला सरता पावसाळा विकत आणला तरी त्या वेळी पूर्वेला ओले ढग कोण आणून ठेवणार? आणि इतकी सगळी जमवाजमव करूनही पश्चिमेच्या सूर्यावर ढगाची सावली पडली तर? मग बघा पुढच्या वर्षी वाट! आणि पुढच्या वर्षीची इतक्या जमवाजमवीची हमी कोण देणार? मग बघा आणखी पुढच्या पावसाळ्याची वाट! एक वेळ जगातल्या सातही आश्चर्यांचे रिमेक करता येतील असे समजू. पण ती सगळी आश्चर्ये जमिनीवरची आहेत. हे रंगीत चतुर्दशीय आश्चर्य आकाशातले! तेथे कोणाचे हात पोचणार आहेत? ह्या प्रश्नापुढे नम्रतेने हात टेकण्यातच शहाणपण आहे.

मीसुद्धा शहाणा झालो आणि गळ्यातला कॅमेरा डोळ्याला भिडवला. त्या चतुर्दशीच्या सोमी आफताबला म्हटले, स्माईल प्लीज. त्यानेसुद्धा दरबारी ईस्माईल केले. आणि म्हटले, आता भेटलात ते भेटलात. पुन्हा कधी भेट होईल याचा काहीही शब्द देता येत नाही. आता फक्त निःशब्द रहा. नका म्हणू, "जो भी हो तुम खुदा की कसम। लाजबाब हो।"

◆◆◆

लेखकांचा परिचय



प्रा. रत्नाकर बापूराव मंचरकर

मराठीचे सेवानिवृत्त अध्यापक, मध्ययुगीन मराठी वाङ्मयाचे अभ्यासक, साहित्य, शिक्षण आणि समाज यांवर वैविध्यपूर्ण लेखन, संपादन व शोध निबंध, लेखनाबद्दल राज्य पुरस्काराने सन्मानित.

पत्ता : श्री स्वामी समर्थ, १९, नंदनवन कॉलनी, कोहिनूर मंगल कार्यालयासमोर, सावेडी, अहमदनगर - ४१४ ००३.



डॉ. प्रतिभा कामत

निवृत्त प्राध्यापक, बिर्ला कॉलेज, मुंबई; तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासक.

पत्ता : द्वारा–सुमती वासवानी, २९ बी, बी–६, १ ला मजला, मीरा मॅन्शन, सायन सर्कल, सायन, मुंबई–४०० ०२२.



प्रा. डॉ. सुनिलकुमार कुरणे

राज्यशास्त्र विषयाचे, अधिव्याख्याता, किसनवीर महाविद्यालय, वाई जि. सातारा

पत्ता : किसनवीर महाविद्यालय, वाई



श्री. देवीदास बागुल

मराठी साहित्याचे व्यासंगी अभ्यागत व लेखक; ललित कलांचे जाणकार समीक्षक; नामवंत व छायाचित्रकार; पुस्तकांची मुखपृष्ठे व मजकूर यांच्या मांडणीच्या विषयात वैशिष्ट्यपूर्ण कार्य.

पत्ता : ६५/२०, एरंडवणे, कृपांजली, पुणे - ४११ ००४.

अनुक्रमणिका

आवाहन

'नवभारत' हे वैचारिक मासिक सुरू होऊन आता ६१ वर्षे झाली. साहजिकच मासिकाच्या मूळ कर्त्यांनी जे उद्देश डोळ्यांपुढे ठेवले होते, ते उद्देश स्वीकारून लिहिणारे लेखक व त्या उद्देशांविषयी आस्था बाळगणारे वाचक आता कमी होत चालले आहेत. तरीदेखील वैचारिक आदान-प्रदानाचे समर्थ व्यासपीठ म्हणूनच 'नवभारता'ने कार्य करीत राहावे असाच आमचा संकल्प आहे.

भारतीय परंपरेची ओळख व परिष्करण करून देणारे लेख येतच राहातील. परंतु, विज्ञान, अर्थकारण, तत्त्वज्ञानातील आधुनिक विचारप्रवाह, इतिहासलेखनाला आलेले नवे रूप इत्यादी विषयांची भाष्यरूपाने ओळख करून देणे, नवीन ग्रंथांची समीक्षा करणे, लोकसाहित्य, दलित-वाङ्मय यांना जी काळानुरूप वळणे मिळत आहेत त्यांचा मागोवा ठेवणे या विषयांवर भर देणे अगत्याचे झाले आहे. लघुकथा, ललित लेख व कविता या 'नवभारता'ने पूर्वीही कक्षेबाहेर ठेवल्या नव्हत्या व आताही त्या कक्षेबाहेर ठेवलेल्या नाहीत.

आज तालुक्याच्या ठिकाणी महाविद्यालये निघाली आहेत. येथील शिक्षण मराठी भाषेतून चालते व ते योग्यच आहे. तथापि, इंग्रजी वा अन्य भारतीय भाषांतील विचारप्रवाहांशी या शिक्षणाचा संबंध राहू नये, ही खेदाची गोष्ट आहे. या महाविद्यालयातील ग्रंथालयात अद्ययावत् पुस्तके येत नाहीत व आली तरी ती वाचून सकस चर्चा करतील असे अभ्यासूंचे गटही सहसा असत नाहीत. आमचे अनेक विद्यार्थी या महाविद्यालयातून प्राध्यापक व प्राचार्य आहेत. त्यांनी ही व्यथा आमच्यापाशी बोलून दाखविली व असेही सांगितले की, 'नवभारता'तील काही लेखांच्या छायांकित प्रती काढून त्यांनी विद्यार्थ्यांना आवर्जून वाटल्या.

आमची अशी खात्री आहे की, महाविद्यालये, तेथील प्राध्यापक व विद्यार्थी तसेच गावोगावी विखुरलेले अभ्यासू नागरिक यांना 'नवभारत' वाचण्याची व त्यातील लेखांवर चर्चा करण्याची सवय लागून जाईल. या सर्वांनी आपले दर्जेदार लेख 'नवभारत'कडे अवश्य पाठवावेत.

यासाठी 'नवभारता'चा प्रसार झाला पाहिजे. आमची वाचकांना अशी विनंती आहे की, त्यांनी 'नवभारता'ला वर्गणीदार मिळवून देण्याची मोहीम चालवावी. जो वाचक पाच वर्गणीदार मिळवून देईल त्याने सहाव्या व्यक्तीचे नाव व पत्ता कळवावा. त्या सहाव्या व्यक्तीला 'नवभारता'चे अंक वर्षभर आमच्याकडून विनाशुल्क पाठवले जातील. वर्गणीदार कोणत्याही महिन्यापासून होता येते.

वर्षाची वर्गणी रू. ३००/- असून वर्गणी चेक/डी.डी./मनिऑर्डर यांच्याद्वारे 'नवभारता'च्या पत्त्यावर पाठवावी. चेक/डी.डी. 'नवभारत' मासिक, या नावाने ३१५, गंगापुरी, वाई ४१२८०३ या पत्त्यावर पाठवावे.

– संपादक मंडळ

लेखकांस आवाहन

नवभारत मासिकामध्ये दर्जेदार वैचारिक लेखनाचे आम्ही नेहमीच स्वागत करतो. पण नवभारतकडे आपले लेखन पाठविण्यापूर्वी काही काळजी घ्यावी अशी विनंती आहे.

१. आपले लेखन सुवाच्य अक्षरात कागदाच्या एकाच बाजूस असावे.

२. आपण लेखनासाठी जे संदर्भ वापरले असतील ते लेखाच्या शेवटी काही टीपा असल्यास त्यासह द्यावेत.

३. महत्त्वाचे म्हणजे आपण आपला लेख यापूर्वी कुठल्याही नियतकालिकात प्रसिद्धीसाठी पाठविलेला नाही याची स्पष्ट कल्पना नवभारतच्या संपादकांना द्यावी.

४. नवभारतमध्ये लेख छापण्यापूर्वी तो संपादक मंडळाच्या योग्य त्या सदस्याकडे वाचनासाठी व अभिप्रायासाठी पाठविला जातो त्यामुळे तो लेख कुठल्या महिन्यात नवभारतमध्ये येईल किंवा येणार नाही ते यथाकाश कळविले जाईल याची लेखकांनी कृपया नोंद घ्यावी.

आपल्या सहकार्याबद्दल संपादक मंडळ आपले आभारी आहे.

- संपादक मंडळ

अनुक्रमणिका

आपल्या ग्रंथालयात अवश्य हवीत अशी

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ ग्रंथमालेची

संग्राह्य वैचारिक मराठी प्रकाशने

**सुधारित किंमत
२० नोव्हेंबर २००६
पासून लागू**

❑ **वैदिक संस्कृतीचा विकास** (तिसरी आवृत्ती) । तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी	३०० रु.
❑ **अद्वैतसिद्धीचे मराठी भाषांतर** (पूर्वार्ध) । ब्र. स्वामी केवलानंद सरस्वती	२०० रु.
❑ **पुरोहितवर्गवर्चस्व व भारताचा सामाजिक इतिहास** । डॉ. सुमंत मुरंजन	१२० रु.
❑ **हिंदी साहित्यविचार** । प्रा. प्यारेलाल गोहेल	२५ रु.
❑ **श्री. यशवंतराव चव्हाण अभिनंदन ग्रंथ**	६० रु.
❑ **संशोधन साधना** । डॉ. वसंत स. जोशी	६० रु.
❑ **तरंगयामिक व पुंजयामिक** । मा. ग. टोळे	२० रु.
❑ **आर्यांच्या सणांचा प्राचीन व अर्वाचीन इतिहास** । ऋग्वेदी	१५० रु.
❑ **वागीश्वरी** । डॉ. गो. के. भट	६० रु.
❑ **प्रस्थानभेद** (प्राचीन १४ विद्यांची माहिती) पुनर्मुद्रण । गं. वा. लेले	५० रु.
❑ **गिर्यारोहण परिचय** । अच्युत खोडवे	४० रु.
❑ **इतिहासाचे तत्त्वज्ञान** (दुसरी आवृत्ती) । सदाशिव आठवले	१३० रु.
❑ **दासशूद्रांची गुलामगिरी** (भाग २) । शरद पाटील	१५० रु.
❑ **शाहीर हैबती** । डॉ. शिवाजीराव चव्हाण	४० रु.
❑ **गीताचिकित्सा** । भाऊ धर्माधिकारी	१४० रु.
❑ **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी** (चरित्र) । सौ. मालती देशपांडे	२५ रु.
❑ **बौद्ध धर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार** । प. ल. वैद्य	५० रु.
❑ **हिंदू धार्मिक परंपरा आणि सामाजिक परिवर्तन** (संवर्धित दुसरी आवृत्ती) । मे. पुं. रेगे	१६० रु.
❑ **पाच पुस्तक-परीक्षणे** । वा. म. कुलकर्णी	६० रु.
❑ **भेदविलोपन : एक आकलन** । अशोक केळकर	३० रु.
❑ **कॉलिंगवुडची कलामीमांसा - एक भाष्य** । रा. भा. पाटणकर	१०० रु.
❑ **धर्मश्रद्धा : एक पुनर्विचार** । दि.के. बेडेकर	३० रु.
❑ **आचार्य शं. द. जावडेकर : व्यक्तित्त्व आणि विचार**	१०० रु.
❑ **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, कार्य आणि विचार**	१५० रु.
❑ **इहवाद आणि सर्वधर्मसमभाव** । मे. पुं. रेगे	१२० रु.
❑ **प्राज्ञपाठशाळा आणि तिची परंपरा**	२०० रु.
❑ **चार्वाक : इतिहास आणि तत्त्वज्ञानं** (तृतीयावृत्ती) । सदाशिव आठवले	१०० रु.
❑ **विनोबांची संस्कृत साम्यसूत्रे** (रसग्रहणात्मक मराठी अनुवाद) । वसंत नारगोलकर	१२० रु.
❑ **नागरी समाज, राज्यसंस्था आणि लोकतंत्र : भारतीय संदर्भात विवेचन** । द.ना. धनागरे	४० रु.
❑ **प्राचीन भारत : समाज आणि संस्कृती** (निवडक मौलिक लेखांचा संग्रह) । डॉ. म. अ. मेहेंदळे	५५० रु.
❑ हिंदुधर्माची समीक्षा आणि सर्वधर्मसमीक्षा (दुसरी आवृत्ती) । तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी	२२५ रु.
❑ पाश्चात्त्य नीतिशास्त्राचा इतिहास (दुसरी आवृत्ती) । प्रा. मे. पुं. रेगे	१६० रु.

१) ग्रंथालये व संस्थांना किंमतीत १० टक्के सूट. पोस्टेजचा खर्च वेगळा पडेल. २) व्ही.पी. ची पद्धत नाही.
३) पैसे मनिऑर्डरने वा ड्राफ्टने पाठवावेत.

संपर्कासाठी पत्ता : **चिटणीस, प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५ गंगापुरी, वाई ४१२८०३ (जि. सातारा)**

हे मासिक घ.वा. जोशी यांनी अक्षरसाहित्य, ३५, गुरुकृपा सो., शाहूनगर, गोडोली, सातारा ४१५००१ येथे छापून सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

